بسم الله الرحمن الرحيم

إشكالية اللغة والفكر

د. محمد الكتاني

- 1 -

منذ انبعث العالم العربي من هجوعه في النصف الأخير من القرن الماضي وهو يبحث عن ذاتيته ويتحسس طريق نهضته، كأنما كان يحاول الخروج من تحت أنقاض بناء شامخ تهاوى فوقه. كان هذا العالم يعيش على وتيرة من حياة مقيدة بكل أثقال وأوزار العصور التي خلت. فلما انفتح على العالم الغربي بسبب الاستعمار والغزو الأوربي لبلاده زادته الحضارة الجديدة الوافدة ارتباكا وحيرة. إذ انقسم رأي أهل الرأي فيه حول ما ينبغي أن يسلكوه لتحقيق نهضته، على أنحاء من التفكير. فكانت طائفة من مثقفيه تدعوه إلى النظر إلى الوراء والأخذ عن السلف، أو إحياء تراث السلف، وكانت طائفة من مثقفيه تدعوه للنظر نحو الامام والركض وراء الغرب للحاق بركبه في العلم والحضارة، بينما كانت طوائف شتى تقترح حلولا مختلفة بين هؤلاء وأولئك.

وكانت الضوضاء الفكرية التي ارتفعت بالدعوات والآراء المختلفة المتصارعة مما يزيده بلبالا وخبالا. وكان شر ما في هذه الضوضاء أنها كانت تحول بين العقول وبين الأصوات المخلصة يومئذ، تلك التي كانت تنفذ إلى جوهر الداء والدواء. وكانت ترى أن البداية المنهجية لبناء النهضة يجب أن تنطلق من إصلاح الفكر وتقويم النظر إلى الأشياء من جديد. ثم إصلاح اللغة.

وفي هذه اللحظة قال الشيخ محمد عبده : «وارتفع صوتي بالدعوة إلى إصلاح أمرين خطيرين أو عظيمين» :

1 ـ تحرير الفكر من التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة.
2 ـ إصلاح اللغة العربية.

هكذا بدأ منهج الإصلاح لمفكر عميق النظر، فهو يقوم على قطبي الفكر واللغة. وقد كان إصلاح اللغة يعني تحريرها من الجمود، وإحياء تراثها بإحياء ثقافتها من جديد. بعد أن فسدت أذواق الناس وجمدت قرائحهم، واستعجمت ألسنتهم، ووقعت القطيعة بينهم وبين تاريخهم وتراثهم.

لم يفهم الناس يومئذ معنى أن تكون البداية من اللغة هي البداية المنهجية للنهضة، بل مشوا مكبين على وجوههم، وظنوا أن البداية للرقي هي في اصطناع الأزياء الجديدة، واستهلاك المصنوعات الغربية الحديثة. إذ كان تصورهم للغة من البساطة بحيث لم يتجاوز حدود الإدراك العامي. إلا أن الزمن كان كفيلا بأن يظهر ذلك التناقض الذي ينطوي عليه واقع الأمة العربية يومئذ، إذ بعد مرور عقدين أو ثلاثة من السنين بدأ الصراع اللغوي بين أنصار الفصحى وبين أنصار العامية؛ بين دعاة القومية الضيقة

الذين رأوا منهج النهضة في إحياء لغات مندثرة أو اصطناع عاميات مبتذلة، وبين دعاة اللغة العربية وحماتها الذين رأوا ألا قومية ولا شخصية إلا في إطار الإسلام والعروبة بالمعنى اللغوي لا العرقي.

وأسهم الأجانب المستعمرون والمبشرون يومئذ في تحريك ذلك الصراع في المغرب والمشرق على حد سواء. واتخذت الدعوة إلى العاميات في العالم العربي شكل حملة منسقة منذ بداية هذا القرن إلى منتصفه. وأثناء ذلك ظهرت الدعوة إلى إلغاء النحو العربي أو إلى تجديده، وإلى إلغاء البلاغة العربية أو تطويرها، وإلى الثورة على الأدب العربي وإلقائه في البحر. والثورة على كل ماضي الأمة العربية واعتبار الماضي العربي بالنسبة لبعض البلاد العربية مرحلة من الاستعمار والتبعية والانغلاق والسقوط في عصور الظلام (1).

وواجهت هذه الثورة الفكرية الهوجاء يومئذ مقاومة صامدة آمن رجالها بالأصالة الحضارية للأمة العربية وبالتراث الإسلامي، وباللغة العربية. وشهد لهم التاريخ الحديث بالبلاء الحسن في هذا الصراع. ولكن موقف هؤلاء لم يتجاوز حدود الدعوة إلى المحافظة والثبات على القيم، والصمود في وجه الثورة، في حين كان العصر والمرحلة التاريخية الحاسمة يتطلبان إعادة النظر في تقويم كل شيء.

لم يمتد الصراع إلى اللغة يومئذ في نطاق الصراع الايديولوجي والاستعماري الذي شهده العالم العربي وما يزال يشهده حتى اليوم مصادفة واتفاقا. وإنما امتد الصراع إلى اللغة على أساس واضح وخطة مبينة. فإن

---

1) راجع تفاصيل هذه الآراء وتحليلها وردها إلى أصولها في كتابنا (الصراع بين القديم والجديد).

اللغة التي كانت تسدد إليها يومئذ سهام الخصوم وحملات الطاعنين كانت بمثابة مستودع التراث العربي والإسلامي. وهذا التراث كان الحصن الحصين للعقيدة، والهواية القومية والتاريخية. فهو (أي التراث) القيم على استمرار الفكر الإسلامي، والقيم على استمرار الطابع العربي والعامل المشترك في صناعة المصير العربي الواحد.

وكان القضاء على هذه الحقائق أو تزييفها غير ممكن إلا بإحداث القطيعة بين اللغة العربية والأجيال الجديدة من أبناء الأمة العربية، وذلك بردهم إلى لهجات محلية متفرقة بحيث تقوم حدود لغوية صارمة بين كل قطر عربي وقطر. ويصبح التراث المشترك الذي صنعته القرون وأبدعته السيرة الحضارية غريبا على الألسن والعقول. أو قل يصبح تراثا أجنبيا يحتاج إلى الترجمة إلى هذه اللهجات التي تحولت إلى لغات، وهم لن يستطيعوا ترجمته، فضلا عن قراءته، فضلا عن تمثله والارتواء منه.

وهكذا يتم الفصل بين اللغة وبين الفكر، على أساس تنشئة فكر جديد ذي أصول مبتدعة أو مجلوبة، وبقدر ما كانت هذه الغارة الشعواء شديدة الوقع بقدر ما كانت مقاومتها وتحديها شديدي المراس. وبقدر ما كان الداعون المخلصون من أبناء الأمة العربية إلى مستوى التعبير عن المرحلة التاريخية والحضارية، واتخاذها أداة طيعة للبناء والتجديد.

كان منطق التجديد اللغوي، وإحياء اللغة، والارتفاع بها وبالناطقين بها وبالثقافة المعتملة فيها إلى المستوى المطلوب، من خلالها وبواسطتها منطقا يفرضه الواقع وتمليه طبيعة التاريخ.

فعندما قامت الثورة الفرنسية مثلا في أواخر القرن الثامن (1789) لم

تمض أكثر من خمسة أعوام عليها حتى أسست في فرنسا الأكاديمية القومية للعلوم والآداب والفنون والأخلاق والسياسة، وذلك في ضوء ما مضى من تاريخ فرنسا، وفي ضوء ما تستقبله من مصير، أو تطور شامل، وكان من فروع البحث التي حددت لهذا المعهد القومي فرع بحث وتحليل علاقة الفكر بالعالم الخارجي، أي بالحواس، وباللغة، وبالمعرفة الإنسانية.

وقد قدم أحد أعضاء هذه الأكاديمية رأيا واضحا في هذا الموضوع الذي نتحدث عنه. وهو أن اللغة ليست لمجرد التعبير عن أفكار تكونت بل هي جزء لا يتجزأ من عملية التفكير ذاتها. وإذن فتطور العلوم والمعارف مرهون بتطور اللغة أو تطويرها، وهي نتيجة يمكن أن تصاغ على نحو آخر. وهو أن من المحال تحقيق تغيير للإنسان أو ترقيه للإنسان مالم يسبق ذلك تغيير علاقته باللغة أو تطوير إحساسه باللغة، وإقداره على التأثر بها والتواصل معها.

وفي هذا السياق ترد أفكار ودعوات بعض المفكرين الفلاسفة من قادة القوميات الغربية في العصور الحديثة حول دور اللغة في خلق الفكر، وتأسيس الشخصية القومية. وتأهيل الإنسان للابداع. فهذا هردر Herder الألماني يعلن أن رؤية الإنسان للعالم راجعة بالأساس النسق اللغوي الذي ينشئها إنشاء. وأن لغة الأمة تتضمن هذه الرؤية التي توجه الأفراد وتوحد بينهم داخلها. فاللغة ليست أداة أو وسيلة وحسب بل هي أكثر من ذلك بالنسبة للأمة ولفكر الأمة، فهي الكل الحضاري والمستودع الثقافي والشكل الفكري (2).

---

2) أنظر مقالة نور الدين كريدس عن اللغة بين معرفة الواقع وواقع المعرفة. مجلة الفكر التونسية 1984/29.

وهي نفس الفكرة التي يتلقاها مفكر آخر هو هامبولد Humbold ليحولها إلى صياغة جديدة. وهي أن اللغة هي أداة تغيير العالم وإعادة بنائه. ولن نستطيع أن ندرك أبعاد هذا الرأي إلا إذا وقفنا بالفعل ومن خلال التاريخ الإنساني على قدرة اللغة وطاقتها الابداعية ووظائفها التطويرية من خلال نشوء الأمم وازدهارها وخمولها، حيث نجد وراء كل نهضة حضارية نهضة لغوية تزامن ازدهار الفكر وحيويته.

وهذا ما تجلى في عصر النهضة بالنسبة للوطن العربي حين صاحب الوعي القومي والوعي الديني دعوات إلى إحياء اللغة العربية والانطلاق من تأسيس الفكرة القومية العربية أحيانا على أساس لغوي، وقد غلا بعض الدعاة من أنصار القوميات العرقية في الدعوة إلى لغات مندثرة أو طالبوا بالتحول عن اللغة الفصحى إلى العاميات كما سبقت الإشارة إلى ذلك. وكان هؤلاء الدعاة الذين اعتبروا اللغة مظهرا وقاعدة في نفس الوقت للنهضة الجديدة لطفي السيد، وطه حسين، ومحمد حسين هيكل، وأمين الخولي من المصريين، وإسعاف النشاشيبي من فلسطين، وزكيّ الأرسوزي وسعيد الأفغاني من سوريا وغيرهم كثير إن لم نقل إن كل داعية مصلح ومفكر سياسي كان ينطلق من الدعوة إلى اعتبار اللغة العربية الاطار القومي اللغوي لتحقيق نهضة فكرية واجتماعية.

وقد وقفت طويلا في كتابي (الصراع بين القديم والجديد في الأدب العربي الحديث) على كل الأفكار المتصلة بإحياء اللغة العربية والدعوة إلى تجديدها أو دعوة خصومها مما لا يسع ذكره الآن. ويكفي أن نورد عناصر المنطق الذي رد به الرافعي على دعاة تمصير اللغة العربية باسم التجديد فيها وذلك أنه اعتبر اللغة العربية لغة دين قائم على أصل خالد هو القرآن

الكريم، ولذلك يجب أن تظل لغة القرآن مفهومة بل متذوقة بل ظاهرة الاعجاز، ولا يتحقق ذلك إلا بممارسة الفصحى والتأدب بآدابها والاحتذاء عليها. وإذا كانت خاصية العربية في الفصاحة والبيان ليست في الألفاظ ولكن في تركيب الألفاظ، وأنساق التعبير وأسلوب الصياغة، فإن الابقاء على هذه اللغة معناه إدراك دقائق العربية واستيعاب قوانينها نحويا وبلاغيا ومعجميا. فإذا كان ذلك صحيحا وهو أمر لا شك فيه فيجب أن نحرص كما يقول على الأصل الصحيح القوي الذي في أيدينا ونتحمل فيه ضعف الضعفاء ونصبر على مدافعتهم عن إفساده حتى ينشأ جيل أقوى من جيل (3).

وهناك المفكر العربي السوري زكي الأرسوزي الذي ألف كتابين عن اللغة العربية وضع فيهما فلسفة خاصة تقوم على اعتبار كون الأمة أي أمة لا تتجلى أصالتها وعبقريتها إلا في لغتها، فاللغة بالنسبة لأفراد تلك الأمة ليست مجرد أداة للتفاهم وإنما هي لباس لفكرهم وطباعهم ومرآة لعلاقتهم اللامتناهية مع الكون والتاريخ (4).

كانت أفكار هؤلاء المفكرين وأفكار سواهم تنطق بإحساس العرب وهم يستجمعون أنفسهم ويخوضون معركة مصيرهم ضد الاحتلال الأجنبي والهيمنة الفكرية الأجنبية فكانت دعوتهم منسجمة مع روح عصر النهضة.

---

3) الصراع بين القديم والجديد 976/795.

4) صدر الكتابان أحدهما في دمشق سنة 1943 والثاني سنة 1953 ثم جمعت آثاره في مجلدين صدرا بدمشق سنة 1972.

- 2 -

ولا نبعد في البحث عن تلك النهضة والنهضة العربية الكبرى عند ظهور الإسلام إنما كانت مثالا على هذه الحقيقة. فالواقع أننا أمة أنشأتها معجزة القرآن وهذه النشأة تعلمنا الكثير من الحقائق عن علاقة الفكر باللغة. فنشأة الدولة الإسلامية ثم الحضارة الإسلامية، ثم الفكر الإسلامي، كل ذلك جاء نتيجة لنفاذ كلمة الله إلى أعماق ذلك المجتمع الذي ظل يتأهل عبر العصور الجاهلية للإلتحام بجوهر الكلمة المبدعة. ولم يكن للعرب علم غير علم لغتهم، وشعرهم وخطابتهم. فلما جاءهم الخطاب الإلهي اهتزوا له اهتزاز الأرض الموات أصابها غيث فارتوت ثم أينعت.

وتاريخنا الثقافي والحضاري مصداق للمقولة الدائرة (في البدء كانت الكلمة) لأن البداية لانشاء تاريخنا كان تلقيا عميقا لكلمة (إقرأ) وما تلاها من آيات بينات وغيرت نظرة أسلافنا للواقع، وحفزتهم إلى السيطرة عليه. وامتلاك ناصية العلم، وعمارة الأرض ونشر الإسلام ومعايشة الثقافات.

فالعربي الذي لا يهتز اليوم للغة القرآن ولا يستوعبها، ولا ينفعل بسحرها، ولا يدرك آماد إعجازها إنسان عاجز عن اللحاق بتاريخه فاقد للاحساس به. فضلا عن كونه عاجزا عن الاضافة إليه وإثرائه، لأنه ضائع بين قوميات لغوية، لا ينتمي لأيّ منها إلا على سبيل التبعية الفكرية والوجدانية.

وأعتقد بهذا الصدد أنه يستحيل قيام نهضة عربية خلاقة أو قيام مجتمع إسلامي موحد من غير جعل اللغة أداة لتلك النهضة وللتعبير عن حركة

الخلق فيهـا. ومن غير جعل اللغـة أداة لهـذه الوحـدة والتـوحيـد بشكل من الأشكال مهما بدأ هذا الرأي مغرقا في الخيال.

- 3 -

وهنـاك مظهر آخر لالتحـام اللغـة والفكر من خلال التراث الإنسـاني كله، ومن خلال واقع الصراع الفكري في ثقـافـة من الثقـافـات أو مجتمع من المجتمعـات. وهو دليل على أن اللغـة أداة للفكر ومـادة لـه في نفس الـوقت، ويخيل إلي أن التفكير إذ يتكون من التصـورات والأحكام فـإن تحليلـه إلى عنـاصره الأسـاسيـة لا يمكن أن ينتهي إلى غير ألفـاظ اللغـة المجسمـة لتلـك العنـاصر. وهـذا مـا يـؤكـد نظريـة الفيلسـوف المنطقي المعـاصر فتجنشتين القائلة بأن اللغة مطابقة للواقع. فكما أن اللغـة تنحل إلى قضـايـا فكـذلـك الواقع ينحل إلى وقائع، وبما أن القضايـا تنحل إلى قضـايـا أوليـة فكـذلـك الوقـائع تنحل إلى مكـونـات جـزئيـة. والقضـايـا في النهـايـة ألفـاظ وأسماء بسيطة لا يمكن تعريفها بغير نفسهـا، وكـذلـك الوقـائع الجزئيـة تتكون من أشياء بسيطة لا يمكن تحليلها وإنما يمكن تسميتهـا فقـط. فـالأسماء إذن هي بـدايـة تكوين الفكر واللغـة معـا. هي منطلق تكوين الواقـع في التصـور وبناء القضايا في المنطق والتفكير.

وتحتوي اللغـة منطق الفكر نفسـه وذلـك لأنهـا تتيـح للفكر تكـويـن الرموز الشيئية والرموز البنائية، أي تكوين القضـايـا في صيـاغـة صحيحـة دالة على مستويات متعددة. وتتوقف صحة التفكير على صحة استعمال هـذه الرموز. وعندمـا يقع الاختلاف في الأفكار والآراء فقـد يكون البـاعث على

هذا الاختلاف في الغالب خلافا في استعمال اللغة أو توجيه الدالة. وليس قصدي التهوين من شأن الاختلافات باعتبارها مجرد خلافات لغوية، فقد يكون الاختلاف منهجيا وقد يكون موضوعيا، ولكن اللغة تلعب دورا مهما في تعميق هذا الخلاف بين الآراء.

وهناك مثال في تاريخ الفكر الإسلامي يؤكد ما نقول ـ فقد كان في تاريخ هذا الفكر طائفة من اللغويين والأصوليين والفقهاء والمحدثين تقيدت بالنصوص. أي جعلت الفكر تابعا للفظ الشرعي وللدلالة التي ينطوي عليها اللفظ. وهناك طائفة أخرى أنكرت أن يكون الفكر هو التابع للغة، لأن منطقها من منطقه.

إن نزاع علماء الكلام بين أشاعرة ومعتزلة، وخلاف أهل الباطن مع أهل الظاهر، إنما يتحور جله حول الموقف من النص الشرعي. فطائفة وقفت على ظاهرة، وطائفة ذهبت في تأويله كل مذهب. طائفة تعتبر اللغة رمزا أكثر منها تحديدا لواقع أو حقيقة. وطائفة تعتبر اللغة حدودا وحقائق مطابقة لمعانيها.

وهكذا يرجع الخلاف في أساسه إلى تحديد علاقة الفكر باللغة وعلاقة الواقع باللغة، فهل اللغة فوق العقل، وفوق حدود الفكر، أم العقل هو الذي يفوق اللغة ويجب أن يتحكم فيها. وقد ظهرت المشكلة في عمقها في بداية ظهور الفكر الإسلامي عندما أصبح النص القرآني موضع نظر وتأويل وتحليل.

وعبر عن إدراك المشكلة في إطارها اللغوي من رجال الفكر الإسلامي يومئذ. فهذا ابن قتيبة يؤلف رسالة قيمة بعنوان (الاختلاف في اللفظ والرد

على الجهمية والمشبهة) ليحسم الخلاف بين المحدثين والمتكلمين يومئـذ في بعض قضايا علم الكلام.

وفي هذه الرسـالـة أمثلة عـديـدة تـدل على الموقفين المشـار إليهما من قبل. موقف من يجعـل العقـل متحكمـا في اللغـة، ومـوقف من يجعـل اللغـة متحكمة في العقل.

وظهر في الفكر الإسـلامي منـذ ذلـك الحين تيـار قـوي يضم المعتزلـة والمتصوفة والمتفلسفة يجنحون إلى التـأويل. كل على شـاكلتـه، وذلـك ليتسق مذهبهم ومواقفهم مع النص القرآني حين يكون ظاهره مخالفا لتلك المواقف. ويمكن القول بأن طبيعة النص القرآني المتضمن للمحكم والمتشابـه من الآيـات هي التي حملت المتـأولين على تـأويلهم. وقـد يطعن طـاعن اليوم فيقول إن القرآن هو الـذي أحوج إلى التـأويل وأوقع في الاشكال، إذ لو كان قـد ورد على نسق واحد من إحكام الآيـات لارتفعت الحـاجـة إلى التـأويل. ولزمت الحجـة وذهب الخـلاف من حيث أتى. ونرد على ذلـك قـائلين : إنمـا يتعين وجـه الأحكام والتشبيـه من جهـة مـوضـوع الكـلام لا من جهـة قـائلـه : فالموضوع الـذي يعرض لـه القول هو الـذي يحـدد طبيعـة القول. فـإن كان الموضوع ماديـا ملموسـا أو واقعـا محسوسـا أو معنى محـدودا بـالجهـة والصفـة والزمان والمقولات الأخرى كانت العبارة عنه محكمة لأنه محكم في تصوره من حيث هو. وإن كان الموضـوع مجردا غير محسـوس ولا مقيـد ولا مخصص ولا مقيس ولا هو من جملـة مـا يقع عليـه اللمس والإشـارة كانت العبـارة عنـه محوجة إلى المجاز، وكانت الدلالة عليه داخلـة في أنواع من الـدلالات مختلفـة غير دلالة المطابقة.

فالمحكم والمتشابه من القرآن يأتيان من جهة موضوع كل منهما. لأن اللغة التي جاء بها القرآن أو نزل بها هي لغة العرب التي اتسعت في إعجاز وضروب الاستعارة على ما يعرفه علماء البلاغة. على أن ذلك المتشابه في القرآن ليس مما يعي العقول فهمه. كما قال ابن قتيبة إذ لم ينزل الله شيئا من القرآن إلا لينفع به عباده، ويدل على معنى أراده.

وكذلك كان رأي مفكري المعتزلة. في أن العلماء يعلمون تأويل القرآن لأن المقصود من الخطاب معرفة مراد المخاطب، فوجب أن يكون لمعرفة ذلك طريق تفضي إليه وإلا كان الخطاب تعميا وتلبيسا وعدولا عن البيان.

- 4 -

يقودنا هذا التمهيد إلى وضع إشكالية اللغة والفكر على صعيد أعم من أن يكون لغويا بحتا. لأنه يتعلق بالفكر وبالوجود الإنساني من حيث هو.

فإذا كان الإنسان يدرك بقدرته الفطرية نظاما لغويا ما، ثم يظل يتعلم - كما هو شأن الطفل - كيف يحول إدراكه لذلك النظام إلى بناء لغوي (كلام). فما دور الفكر إذن داخل اللغة أو خارجها. إن من الواضح في نظرية تشومسكي أن اللغة شيء والتفكير شيء آخر. وأن التفكير يستعمل اللغة كوسيلة وأداة للتعبير لا غير.

لابد هنا من التذكير بأن المواقف الرئيسية من علاقة الفكر باللغة تعود إلى ثلاثة مواقف :

1 - موقف يعتبر اللغة والفكر شيئا واحدا.

2 ـ موقف يعتبر اللغة قبل الفكر، وبواسطتها يتم إنشاء الفكر ذاته.

3 ـ موقف يعتبر الفكر قبل اللغة ومستقلا عنها، وأن اللغة مجرد وعاء خاجري لعملية التفكير.

1) وأصحاب الموقف الأول هم العلماء النفسانيون السلوكيون أمثال (سكينير Skinner)، ولم تثبت نظريتهم عند التمحيص لأنه فضلا عما ثبت بالتجارب من كون الفكر يظل يشتغل حتى في حالة عجز الإنسان عن الكلام أو عدم قدرته على التعبير، فإننا نشعر جميعا بشكل مباشر أن تفكيرنا مستقل عن اللغة التي نعبر بها. قد يعترض المعترض هنا بأن المقصود باللغة هو النظام التجريدي العميق الذي يدركه كل إنسان بفطرته ويستخدمه بقدر طاقته. وأن هذا النظام ملازم للتفكير وضروري له. وهذا اعتراض وجيه، ولكنه يحتاج إلى تمحيص.

2) وأصحاب الموقف الثاني هم الدارسون الأنتروبولوجيون بعامة وبعض المفكرين الفلاسفة والمناطقة الوضعيين المعاصرين الذين قادهم البحث إلى الاعتقاد بأن اللغة هي التي تحدد طبيعة التفكير. فخصائص كل لغة تحدد خصائص تفكير أهلها. وهؤلاء القائلون بهذه النظرية متأثرون طبعا بالنزعة الاجتماعية القائلة بأن المجتمع هو الذي يصنع أفراده، يحدد لهم لغتهم كما يحدد لهم تفكيرهم.

ويعتبر الفيلسوف النمسوي لودفينع فتجنشتين Ludlwig Wittgenstein (1889 ـ 1951) من أكبر الفلاسفة الوضعيين والمناطقة الكبار المعاصرين الذين تعمقوا علاقة الفكر باللغة، وقد كان يعتقد ـ وهذه عبارته ـ أن

حدود اللغة التي أفهمها هي حدود عالمي (5). كما كان يعتقد أيضا أن الفلسفة عبارة عن معركة ضد البلبلة التي تحدث في عقولنا نتيجة لاستخدام اللغة (6) فسبب المشكلات الفلسفية والشكوك الفلسفية كلها ليس إلا استخدام اللغة استخداما خاطئا.

3) أما أصحاب الموقف الثالث فهم الفلاسفة المثاليون بعامة الذين يعتقدون بأن اللغة ليست سوى وسيلة للتعبير، وبأنها مستقلة عن الفكر وتابعة له تماما. وأن الأفكار تنشأ من غير أن يكون للغة دور في تكوينها، لأن الفكر الإنساني ينبعث داخليا في حالات الصفاء الذهني البعيد عن كل أصوات اللغة وتأثيرها. وهذا معنى كون الإنسان يستغرق في تفكيره، ويستطيع أن يعبر عنه بغير اللغة، بالرسم والنحت والتصوير والموسيقى، وبشتى أشكال التعبير الأخرى. بل هناك من يذهب بعيدا فيدعي أن اللغة كثيرا ما تجهض الفكرة. وأن الشاعر حالما ينتهي من قصيدته يشعر بأن ما أراد التعبير عنه هو أكثر بكثير مما عبر عنه بالفعل.

ويتسق هذا الموقف مع النظرية القائلة بأن اللغة هي نظام من التواصل أي من الرموز والإشارات المعبرة عن أفكار ومعان لها استقلالها.

لم يستطع الماديون السكوت على هذا الموقف الذي يشطر الوجود الإنساني إلى روحي ومادي، ويعتبر الفكر أو الروح أسبق وأعلى من المادة. بل هاجموا هذا الموقف من أساسه. هاجم هؤلاء الماديون الفلاسفة المثاليين في موقفهم من اللغة. وهاجموا الوضعيين المنطقيين، الذين ينكرون وجود

---

5) فتجنشتين - 147.

6) المرجع السابق/149.

واقع موضوعي خارج اللغة أو خارج ذواتنا. القائلين بأن حدود العالم هي حدود اللغة. ورفضوا انشطار الوجود الموضوعي ـ في مستوى اللغة ـ إلى لفظ ومعنى، وفي مستوى الأشياء إلى ذات وموضوع، وفكر وواقع، أو لغة وفكر.

ويقترح بعض المنظرين اللغويين السوفيت (سميرنيتسكي) حلا للاشكال افتراض لغة داخلية هي غير اللغة الخارجية. فيعود بنا إلى نظرية تشومسكي في هذا التقسيم. ثم يعتبر أن الفكر لا يمكن أن يتم بغير تلك اللغة الداخلية على الأقل. وهو الافتراض الذي يقوم على أساس تقسيم (دي سوسور) نفسه في التمييز بين اللغة والكلام.

ـ 5 ـ

وقد يتساءل المتسائل : ماذا قدمه الفكر الإسلامي من آراء في مجال فلسفة اللغة. ولا سيا ونحن نعلم أن المتكلمين قد خاضوا في بحث مشكلة اللغة، وقادهم التأويل إلى النظر في علاقة الفكر باللغة.

إن الفكر الإسلامي اعتبر اللغة واصلا بين وجودين : أما أحدهما فوجود مطلق هو الله. وأما الثاني فوجود نسبي محدود وهو الإنسان. فاللغة واسطة بين عالمين أو وجودين أو طرفين.

والطرح الذي يقدمه الفلاسفة المسلمون للغة ينطلق من موقف إبستمولوجي بمعنى أنهم ينطلقون من تصور شامل للوجود يضعون الإنسان في حيز منه كا يوضع جهاز داخل نظام معين كنظام، ثم يعتبرون وجود الإنسان الوظيفي مرتهنا بالموضع الذي يحتله، وبالنظام الشامل الذي يحيط

به. وبالهدف الأسمى الذي وجد من أجلـه. فعنـدمـا ينص القرآن على هـذه الحقيقة : (خلق الإنسـان علمـه البيـان) أو ينص على حقيقـة أخرى : (وعلم آدم الأسماء كلها) يكون قد حـدد المجال الـذي على الفكر أن يتحرك لملئـه، «فالإنسان عند الجـاحـظ كما هو عنـد فخر الـدين الرازي كائن يعي وجوده ووعيه للوجود فكر ناطق. ولا يكون الفكر إلا ناطقا. كما لا يكون النطق إلا فكرا.

قال الجاحظ : «ووجدنا كون العالم بما فيه حكمة، ووجدنا الحكمـة على ضربين : شيء جعل حكمة وهولا يعقل الحكمة ولا عاقبة الحكمة. وشيء جعل حكمة وهو يعقل الحكمة وعاقبة الحكمة. فاستوى بـذلـك الشيء العـاقل وغير العاقل من جهة الدلالة أنه حكمـة. واختلفـا من جهـة أن أحـدهمـا دليل لا يستدل، والآخر دليل يستدل، فكل مستدل دليل وليس كل دليل مستـدل. فشـارك كل حيـوان سـوى الإنسـان جميع الجمادات في الـدلالـة. وفي عـدم الاستدلال واجتمع للإنسـان أن كان دليلا مستـدلا، ثم جعل للمستدل سبب يـدل على وجـوه استـدلالـه ووجـوه مـا نتـج لـه الاستـدلال وسمـوا ذلــك بيانا» (7).

فاللغة لدى الإنسان اقتضاء وجودي. وعلاقته بها الطبع والاقتضـاء لا بالغرض والاتفاق. وبهذا المنحى من التفكير يكون الإنسان قد وهب الفكر واللغة معا لا أسبقية لأحدهما على الآخر وإنما وجودهما معـا داخل جـدليـة التكامل لا يتراءى لك أحدهما متقدمـا على الآخر إلا تراءى لـك من وجـه آخر أنه متأخر عنه.

---

7) الحيوان 1/ص 33.

أما معنى كون اللغة واصلة بين وجودين وواسطة بين عالمين. فإن أكثر ما يتحقق ذلك في الإنسان. فالإنسان روح ومادة. واللغة واصلة بينهما. والله مطلق والإنسان نسبي وكلامه تعالى واسطة بينهما. ووجود الأشياء في حد ذاتها كون، ووجود الحكمة فيها كون آخر، واللغة مرآة بينهما والانسان في ذاتيته عالم وسائر أفراده عوالم واللغة واصلة بينهما.

وبهذا المعنى ندرك الفكرة التي قررها ابن حزم حين نزل الظاهرة اللغوية منزلة الباعث على التئام البشر مع مقتضيات الطبيعة وبالتالي لالتئام الكون جملة. إذ يقرر أن علاقة الإنسان بالأشياء إنما هي علاقة (معرفة) ثم يقول : إنه لا سبيل إلى معرفة حقائق الأشياء إلا بتوسط اللفظ ثم يمضي في تقرير هذه الخصوصية الإنسانية فيضيف : ان اللغة فضلا عن كونها منفذا لتحقيق التواصل بالوجود فإنها كذلك جسر الإنسانية نحو إدراك القيم المجردة.

فاللغة إذن كما حددها الفكر الإسلامي ترتقي في منازل الوجود الإنساني فتكون قوة كامنة. ثم تصير قوة بالفعل ثم تصير اكتسابا وفكرا وروية، ثم تصير عقلا مجردا وبذلك تلتحم اللغة بالفكر فيكون لكل منهما من الوجود بقدر ما للآخر. ولو أن أيا منهما جاء اعتباطا وارتبط بالآخر اتفاقا لكان جوهر كل منهما مباينا للآخر.

فكأن خلقهما تم في لحظة واحدة، ومفصلا على قدر وجود كل منهما. لا تجد إنسانا إلا ولغته بحجم عقله. وعقله بحجم لغته.

وإذا التفتنا إلى نظريات المحدثين والمعاصرين ورأينا تقريرهم كون اللغة بنية ونظاما متكاملا متحركا من داخله بقوانين كلية كما تقرر ذلك

الألسنة البنيوية المعاصرة، فإننا نتساءل : هل تنشأ البنيـة عرضـا من جملـة بنيات مختلفـة، أم أن البنيـات كما نراهـا في الكائنـات العضويـة تبرز دفعـة واحدة متميزة بكليتها ونظامها الذاتي، شأنها شأن البنيات الصناعيـة، لا تبرز إلا من خلال صـانع وضع صورتهـا كليـة، ثم أنجز تلـك الصورة على أسـاس من التكامل ؟ هذا الادراك العميق النافذ إلى كلية اللغة العربيـة ونظـامهـا البنيوي هو ما طاف بذهن ابن جني الوقاد. فقال : «إعلم أن واضع اللغة لما أراد صوغهـا وترتيب أحوالهـا هجم بفكره على جميعها، ورأى بعين تصـوره وجوه جملهـا وتفـاصيلهـا». وكأن ابن جني هـالـه نظـام اللغـة بوصفهـا كـلا متكاملا وقادرا على النمو إلى مالا نهاية، داخل قوانين معينـة. وهو نفس مـا أراد أن يفسره علميا تشومسكي أحد أعلام الألسنيين المعـاصرين الأمريكيين مؤسس النظرية التوليدية والتحويلية. ونظريته تقوم على اعتبار اللغة كلا متجانسا قائما على بنية عميقة يدركها الإنسـان المتكلم ويعيهـا حق الوعي ثم يخضع لها حينما يعبر. أي يقوم بتحويل خصائصها العامة وبشكل عفوي إلى بناء خارجي هو الكلام.

وقد تأكد من خلال التجارب العلميـة أن نظريـة تشومسكي صحيحـة فيما يتعلق بكون الطفل لا يكتسب اللغـة عن طريق محـاكاة البـالغين، بل إنه يفعل ذلك عن طريق تكوين الفرضيات واستعمال قواعـد خـاصـة بـه، يجري تعديلها باستمرار إلى أن تشبه القواعد التي تحكم لغة الكبـار. وأنـه أي الطفـل يعلم بشكل آلي أو عفـوي أن اللغـة محكـومـة بقـواعـد معينـة عليـه اكتشافها (8).

---

8) أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة للدكتور نايف خرما. ص/162.

- 6 -

إن ما يمكن ملاحظته بعد استعراض هذه المواقف تجاه إشكالية اللغة والفكر أن الفكر العلمي والفلسفي المعاصر لم ينتهيا إلى نتائج يمكن اعتبارها حقائق نهائية في مجال البعد العقلي للغة، أو البعد اللغوي للفكر.

إذ كانت مناهجهم ذاتها غير قادرة على الوصول إلى نتائج علمية يمكن الاطمئنان إليها. فهذه المناهج داخلية، تتحكم فيها مادة اللغة نفسها وطبيعتها ومنطقها الخاص، ولا يمكن معها الحصول على أي تفسير لما خارج اللغة نفسها من قوانين تتحكم فيها. ولتوضيح ذلك نذكر ما يلي :

لقد أصبحت اللغة كظاهرة إنسانية موضوع كثير من الدراسات والأبحاث العلمية المتنافية باستمرار. واستوجب البحث نفسه تقسيم الظاهرة إلى جوانب. فهناك الجانب الفسيولوجي المتعلق بأجهزة التصويت اللغوي. وهناك جانب الأصوات اللغوية نفسها. وهناك جانب النظام الداخلي لكل لغة. وهناك مستويات متعددة لهذا النظام. كالمستوى الصوتي والمستوى الدلالي والمستوى التركيبي.

غير أنه إذا كان البحث الحديث في اللغة قد تميز بمنهجية علمية وصيغية دقيقة، أدى إلى إثراء الجانب العلمي فإن القضايا الاشكالية المتعلقة بطبيعة اللغة ما تزال دون ما يطمح إليه الباحثون من نتائج. فالقضايا التي شغل القدماء أنفسهم بها ما تزال بغضها في نفس المستوى من الاشكال. كعلاقة اللغة بالفكر، وعلاقة اللغة بالواقع ومصدر اللغة أو نشأتها.

لقد كانت المناهج المصطنعة في البحث الألسني إما دراسة تحصر نفسها في دائرة البنية اللغوية كا تمثلها لغة من اللغات أو مجموعة متقاربة منها، وفي

مستوى من المستويات كالصوتيات أو الدلالة أو التركيب.

وإما دراسة سلوكية نفسية تجريبية تنطلق من منطلق يحصر رؤية المنهج وأهدافه في تأكيد كون اللغة كالفكر مجرد عادات وسلوك يكتسبه الإنسان في حياته.

وإما دراسة منطقية توازن بين قوانين الفكر في الاستدلال والاستنتاج وكيفية استخدام اللغة في هذا المجال.

وإما دراسة تكنولوجية شكلية قائمة على الرياضيات أو المنطق الرياضي لمسايرة نضام البرمجة في العقول الالكترونية، وإذا كانت هذه المناهج تستطيع أن تحقق الكثير من المنجزات العلمية المتصلة بلغة من اللغات ووصفها وصفا دقيقا. فإنها لا تستطيع أن تصل إلى تحديد الوضع الخارجي للغة إلا بدراستها مقترنة بالفكر وبالنفس الإنسانية، لأن اللغة والفكر هما في النهاية شيء واحد. ودراسة الفكر واللغة باعتبارهما المميز للكائن الإنساني عن الحيوان، وعن كل الكائنات الأخرى تفرض وضع المشكلة في إطار الوجود الإنساني، وعلاقته بالعالم ككل.

وهذه النظرة الفلسفية إلى اللغة هي التي بوسعها مواصلة البحث والتأمل في طبيعة اللغة لا كنظام نحوي أو بلاغي أو تعبيري. ولكن كاستعداد ووجود بالقوة داخل الإنسان.

- 7 -

نخلص من هذا العرض إلى النتائج العملية التي يمكن أن تتحول إلى سلوك لغوي بالنسبة لأمتنا التي هي في مرحلة من التاريخ تشعر فيها

بالتخلف وبكونها تفقد الكثير من وسائل تنمية شخصيتها ومنهجية هذه التنمية.

لا شك في أن **النتيجة الأولى** التي تظهر واضحة هي ضرورة ارتباط نهضتنا الفكرية بنهضة لغوية تعبر عن هذا الفكر. وضرورة اعتبار اللغة الوجه الخارجي للشخصية الوطنية. فالذين يبحثون أو ما يزالون يبحثون عن تعويض اللغة العربية بأي لغة أخرى أو جعل هذه اللغة أو تلك في مستوى واحد مع اللغة العربية بحجة أو بأخرى يعملون من حيث يشعرون أولا يشعرون على تفتيت الشخصية المغربية العربية الإسلامية والتنكر لتاريخها.

والنتيجة الثانية أن التاريخ الأوربي الحديث يؤكد لنا أن نهضات الأمم الغربية الحديثة قامت على أسس، منها ما هو علمي وسياسي، ومنها ما هو قومي واجتماعي. وتحتل اللغة أو الشخصية اللغوية المكانة المرموقة بين هذه العوامل. مثلما كان الشأن في نهضتنا العربية التاريخية. فكل نهضة ننشدها خارج نهضة لغوية وأدبية لن يكتب لها النجاح.

والنتيجة الثالثة التي يجب الاعتراف بها هي أن أخلاقنا وتفكيرنا ينعكسان على لغتنا، فلغتنا مرآة لهمومنا ومشاكلنا وعثراتنا وحيرتنا وعند المقارنة بين لغتنا العربية وأي لغة أجنبية يبدو كم يتسع الفرق بين لغة التفكير والتعبير معا، بينما تعلمنا اللغة العربية التي ينفق في تعليمها ما لا يحصى من الجهود والأموال والزمن تظل لغة للتعبير فقط. وهذا ما يفسر فقرنا الفكري والأدبي، لأن التلميذ عندنا يطالب أن يعبر قبل أن يطالب بأن يتأمل ويستنتج.

والنتيجة الرابعة وهي متممة لما قبلها تدفع فكرة كثيرا ما حاول البعض إثباتها في القديم أو الحديث وهي أن اللغات لا تتفاضل لأن مهمتها هي التواصل. وكلما تحقق هذا التواصل كانت اللغة في مستوى كل اللغات الأخرى بالنظر إلى هذه المزية. والحقيقة أن اللغات تتفاضل لأن التفكير يفرض ذلك. فإذا كان التفكير يتفاوت في عمقه وفي قوته وفي سعته وفي قدرته على الشمول والنفاذ إلى حقائق الأشياء وإحكام المنطق وتقصي كل الجزئيات فلا محالة أن تكون اللغة التي يعبر بها لغة متطابقة مع مداركه وعمقه وشموله وإحكام منطقه. فكيف يجوز الادعاء بأن اللغات لا تتفاضل وهي لغات أمم وشعوب منها ما بلغ في الحضارة شأوا بعيدا ومنها ما ظل تبعا لغيره في هذه الحضارة ومنها ما ظل متخلفا أو بدائيا. على أننا لو اعتبرنا اللغات غير متفاضلة لطمسنا حقيقة الابداع الأدبي واعتبرنا أن الاثار الخالدة في الأداب العالمية هي كالكلام العامي الذي يتحاور به الغوغاء وعامة الناس. وإذن فلا بد من اعتبار اللغات متطابقة مع الحضارات والثقافات الإنسانية، فما كان منها متقدما عاليا مبدعا كانت لغته في مستواه، وما كان منها محدودا متخلفا أو بدائيا كانت لغاته في مستواه. واللغة العربية من بين اللغات العالمية التي عبرت عن حضارة من أعظم الحضارات التي أبدعتها الإنسانية وتمثلت الثقافة العالمية في القرون الوسطى وكان أدبها في هذه الحقبة أدبا عالميا بكل ما لهذه الكلمة من معنى. ولذلك فهي قابلة بحكم غناها وعمقها لاستئناف المسيرة الحضارية من غير تعصب لها أو عليها.

لا أثير هنا مشكلة الازدواج اللغوي. لأن هذا الازدواج في عالمنا واقع لا مفر منه، وأداة من أدوات التعايش الحضاري والثقافي. ولكن ما ينبغي

أن يقوم إلى جانب هذا الازدواج هو الإيمان باللغة القومية. باعتبارها النسق اللغوي الوحيد الذي يطابق ثقافتنا ويصلنا بتراثنا، ويرمز إلى شخصيتنا بكل مكوناتها وتطلعاتها.

ولا أثير هنا مشكلة اللهجات المحلية أو الإقليمية لأنها أيضا واقع لا مفر منه باعتبارها ثنائية مفروضة بطبيعة العوامل التي تتكون بها اللهجات بإزاء اللغة القومية الأولى في كل زمان ومكان. إلا أنه يحسن التمييز بين اللغة التي تحتضن التراث العلمي والثقافي وتعبر في نفس الوقت عن حركة تاريخية يندمج فيها الشعب ويتحرك معها مشدودا إلى مبادئها وأهدافها، وبين لغات وقفت في الطريق كما وقفت مثيلاتها فاكتفت بأن تكون لغة أو لهجة تواصل عملي تحت ظل لغة قومية لها طبيعة اللغة الموازية للفكر والثقافة والحضارة القوميتين.

ونعود أخيرا إلى إبراز محور هذه المقالة من خلال الاطار الاجتماعي والحضاري الذي يخصنا نحن المغاربة وهو أن اللغة بالنسبة لنا هي عامل أساسي في صياغة وحدتنا الفكرية والعقائدية والتاريخية والسياسية.

وأن الفكر الذي هو الوجه الآخر لهذه اللغة سيظل فكرا عربيا مسلما لا خيار له أمام هاتين الحقيقتين الدامغتين.

د. محمد الكتاني

مقيدة عن نشاط
دراسة الرياضيات والفلك بمكناس
في القرن التاسع عشر

تقديم وعرض : محمد المنوني

عرفت مدينة مكناس ـ خلال القرن التاسع عشر ـ مبادرات رسمية لتنشيط دراسة العلوم الرياضية والفلكية، وذلك ما تحتفظ به مقيدة دونها أحد المستفيدين من هذه المبادرة : محمد العلمي بن أحمد بن رحال البخاري.

ولحسن الحظ فإن مؤلفها يسجل معلومات عن حياته لما يعرض إسمه بين الأسماء الواردة بالمقيدة، وبالضبط عند الترجمة التي تحمل رقم 40، فيشير إلى نسبه وأساتذته الذين درس عليهم، ويعدد وظائفه بالبلاط الحسني ثم العزيزي، كما يذكر اشتغاله بتدريس بعض فروع الرياضيات والفلك بمكناس وغيرها، مع لائحة بأسماء الآخذين عنه، فضلا عن ارتسامات أخرى عن نشاطاته حتى فترة تحرير المقيدة التي نقدم لها، حيث يبدو أن تاريخ تأليفها كان عام 1341 هـ أو بعده بقليل.

وخلال هذا التاريخ وقبله انطلاقا من بدء فترة الحماية : يقع الاستغناء عن معظم الإطارات المخزنية القديمة، فينزوي المترجم، ويشتغل بخطة العدالة - مع قاضي أحواز مكناس - في دكان بجي بريمة، مضيفا لذلك - أحيانا - إلقاء دروس في الحساب والفلك بمسجد عودة وغيره، إلى أن أدركته وفاته - بنفس المدينة - عام 1356 - هـ / 1937 م.

☆ ☆ ☆

والآن نشير إلى أن هذه المقيدة كتبها برسم ابن زيدان : مؤرخ مكناس الرائد، حسب إشارة من المترجم لما يذكر إسمه عند رقم 40.

وقد جاءت صياغتها ضعيفة تعبيرا وإعرابا وهلهلة في التراكيب، غير أن مضمونها يوثقه اعتمادها من جهة ابن زيدان في «إتحاف أعلام الناس»، فهو يفيد منها - دون أن يشير لها - عند ترجمته للأسماء الواردة بالمقيدة أرقام 5، 12، 38 1) وسواها، كما اعتمدها في أخبار «بعثة طرفاية» 2)، ثم حلاّ المؤلف - مرتين - «بالعدل الرضى» 3)، ومن هنا يمكن الاطمئنان - إلى حد - إلى أخبار هذا التقييد.

وهو يتناول - أصالة - ذكر طلبة الجيش البخاري - بمكناس - المرشحين لدراسة العلوم الرياضية والفلكية، بمبادرة من أربعة سلاطين علويين : المولى عبد الرحمن بن هشام، ومحمد الرابع، والحسن الأول، والعزيز، فيبرز أسماءهم، والأساتيذ الذين درسوا عليهم، ووظائفهم، ودرجة ثقافتهم، وأحيانا تلاميذهم.

وإلى هذا يستطرد المؤلف إفادات جديدة عن الثقافة الرياضية والفلكية لعدد من الشخصيات : السلطان محمد الرابع، والقائد الجيلاني بن

حم البخاري، وعبد الله بن احماد، ومولاي أحمد الصويري، وغيرهم.

وأيضا : يفصل الحديث عن بعثة طرفاية، حيث كان أحد أعضائها، وكذلك تفاصيل الأشغال الكثيرة لحنطة أفراكَ، ولما كان هذا الموضوع الأخير وسابقه يبتعدان عن ملامح يقظة المغرب الحديث : لم أثبتها، واقتطعتها من المقيدة التي نمهد لعرضها، ثم نشرت القسم الموضوعي منها.

وقد جاء كتاريخ لنشاط العلوم الرياضية والفلكية بين أوساط نخبة البواخر في مكناس خلال القرن 19، حيث كانت هذه الطبقة تتوزع السكنى في مناطق معينة من هذه المدينة، وخصوصا في أحياء الزيتون، والحصيني، وروى مزين، كما يتميزون في شاراتهم وعاداتهم ونخوتهم، قبل أن يندمج أبناؤهم مع عامة السكان في العصر الحاضر.

☆ ☆ ☆

إن هذه المقيدة أصلها بخط مؤلفها، وتشتمل على 48 ص ضمن دفتر - مستطيل قليل العرض - كان في خزانة الأستاذ المرحوم إدريس بن الماحي الإدريسي القيطوني بفاس، وعن هذا الأصل استخرجت مصورة منه على الورق، غير أن أماكن قليلة منها جاء تصويرها غير واضح، مما جعل مواضع قليلة من هذه المستحرجة يتخللها بياض يسير، وقد طال انتظاري للفرصة المواتية للوقوف - مرة أخرى - على نسخة المؤلف دون جدوى، ولما كانت البياضات يسيرة، ولا تؤثر في المضمون بادرت - الآن - إلى نشر القسم الموضوعي من المقيدة، بعد مقارنته بالمصورة والتعليق عليه.

الرباط   محمد المنوني

بسم الله الرحمن الرحيم.

بيان أسماء بعض طلبة الجيش السعيد البخاري الذين كان انتخبهم المقدس مولانا عبد الرحمن لتعليمهم علم الحساب وعلم الوقت، بقصد الإعانة له على الأوقات المفروضة وغيرها من أو قات العبادات الليلية والنهارية الخ (*).

وما انتخب ـ أيضا ـ ولده بعده : المولى سيدي محمد المقدس.

وكذا ما انتخبه ـ أيضا ـ ولده : المولى سيدنا ومولانا الحسن قدس سره، وكذا ما انتخبه منهم ـ بعده ـ سيدنا ومولانا عبد العزيز الخ.

فجلهم أبناء أكابر هذا الجيش المبارك، وجلهم أساتيذ، وبعضهم له الحظ في علم العربية والفقه.

فنهم من كان ملازم الخدمة الشريفة سفرا وحضرا.

ومنهم من كان بها حضرا فقط كالأمناء والعلاقين بالأرحى الخ.

ومنهم من تعلموا الحساب فقط.

ومن تعلم التوقيت هم الذين يسافرون صحبة الركاب الشريف، بقصد ما ذكر أعلاه من مهمات أمور الدين...

وأعيانهم يعرفون علم التعادل (كذا) بالأزياج 4) لحركة الكواكب السبعة 5) السيارة في البروج، وما يعرض لها عند حركتها بذاتها : استقامة، أو رجوعا في الخمسة المتحيرة للخنوس والكنوس 6)، والنيرين : لها الخسوف

(*) هذه الاشارة ...هنا وفي مواضع أخرى : اختصار لكلمة « الى آخره ».

والكسوف، وما ينشأ عنها من الأحكام النجمية، وعلم الزيارجة 7) وأحكامها، ويلحق ذلك علم الأشكال الرملية 8)، والكل يسمى نصبة فلكية 9)، وهم الماهرون في التوقيت وعلم الأرصاد بالآلات المعروفات عنهم (كذا)، وهم الحيسوبيون الخ.

وأما أصحاب علم الحساب أجلهم وأفضلهم من يحسن علم الفرائض، والماهرون منهم أعني الحيسوبيون (كذا هم الذين يعرفون علم الهندسة وأشكالها، ودوائرها وخطوطها المتصلة كالمربعات والمثلثات والمساحات والأرصاد والمقادر وعلم المسطرة وغيرها.

والمنفصلة كالأعداد المبسوطة والمركبة، ومنه تسطير صفائح سطر لاب والربع المجيب والمقنطر، وتسطير الرخامات المبسوطات والمنكوسات الخ.

وهذا القسم اشتركا (كذا) فيه الماهرون في علم الميقات والماهرون في علم الحساب.

وفريق من أصحاب الحساب يعرفون علم تمبجيت، وهو علم ارتفاع المهاريز والمدافع للرمي، وعلم الرياسة البحرية وسير مراكبها، وهذا الفريق شارك رصاد الكواكب الثابتة للاهتداء بها ليلا، وقل منهم من اجتمعت فيه معرفة ما ذكر أعلاه...

وسبب ما ذكر بمنته هو أن المولى عبد الرحمان كان تخالف مع جيش الوداية وما صدر له منهم... (10).

إذ ذاك بسط لهم اليد في أمور المخزنية، وجعل منهم الحناطي الداخلين والخارجين، وأسكنهم بإزاء الدار العالية من فاس العليا، ولما شقوا

العصا وأخرجهم منها، أسكن بها مكانهم قبيلة شراكة وأولاد جامع، ونهض ركابه الشريف لمكناس.

ولما أقام بها أمر وصيفه الباشا القايد محمد بن العواد البخاري الخلطي البوجنوني (11) أن ينتخب من الجيش السعيد عشرة من الطلبة أولاد أعيانهم، يقرأون علم الحساب وعلم الوقت للمهات وأمور الدين، وإعانة لأمير المؤمنين : بمقابلتهم الأوقات النهارية بالأعمال المعروفة، والليلية بإعلامه بأوقاتها المعينة، والأحزاب القرآنية.

ولما مثلوا بين يديه عين لتعليمهم الفقيه البركة العلامة البحر الزاخر، المشارك الماهر : سيدي عبد الرحمن بن سيدي محمد فتحا بصري المكناسي (12)، وكانت له معرفة بثمانية عشر علما كان يدرس جلها، عدا ما لا يمكن إلا للخواص من الطالبين، نفع الله المسلمين بعلومه وأسراره رحمه الله آمين، وأمر لهم بالكسوة والصلة، ونهض ـ بالسلامة ـ قاصدا ما هو بصدده من أمور المسلمين.

ولما رجع ـ بالسلامة ـ وجد أربعة من العشرة نجبوا في علم الحساب والتوقيت، والباقون في علم الحساب فقط، فأمر مولانا باشاه المذكور أن يجعلهم علافين في الأرحي (13) الستة المعلومة : الذين هم 1) رحى عبيد الزنقة، 2) ورحى الجوارم، 3) ورحى سعاده، 4) ورحى سعود، 5) ورحى الزمراني، وزاد سيدنا 6) رحى تافللت، فجعل كل واحد منهم على رحى الخ..

1 ـ والأربعة النجباء صحبهم سيدنا ـ معه ـ بقصد الخدمة الشريفة كما ذكر، وهم الفقيه الوجيه، الأستاذ السيد بوسلهام بن سي علي بن الموذن

الخلطي البوجنوني (14)، وهو أنجبهم، وكان يحسن قراءة السبع، قرأ على الفقيه الأستاذ البركة السيد محمد بن الخليفي، كان يدرر بمكتب حمام الجديد، ونفع الله (كذا)، ولما قرأ زوجه شيخه ابنته، فأتى منها بولده السيد محمد الآتي ذكره أمام (15). وكان مولانا يأمره أن يقرأ أمامه قراءة السبع في وقت معين مدة من الزمان، وعند ختم كل سلكة يجعل له الختام، ويحتفل له بأنواع المأكولات والمشروبات، ويحضر به أعيان دار المخزن : من وزراء وحجاب وأمناء وكتاب وغيرهم الخ.. بعد مواساته وإكرامه له، ولا زال عند مولانا في مكانة إلى أن مرض بفاس وطلب أن يقدم لداره بمكناس وبقي ملازما الفراش إلى أن توفي عام خمسة وستين بعد المائتين والألف.

2 ـ وثاني النجباء الأربع : الفقيه البركة العلاف : السيد محمد ضما بن عب البخاري (16)، كان رحمه الله في غاية ما يكون فيما ذكر عنهم، وقد اشتهر بالكرم عند الخاص والعام، حتى إن دخل بيديه ما يساوي جرمه وزنا ذهبا لأنفقه في سبيل الله حالا ولا يبالي، وكان كثيرا ما يتعاهد مكاتب المذررين لادخال السرور على الصبيان بإكرام مؤدبهم، وهذا حاله : التعرض للنفحات الدنياوية والأخروية بالسعي على قدميه مع كبر سنه، لأنه عمر، ولما كان تقاعد على الخدمة الشريفة لما ذكر من عدم القوة، جعل علافا بأحد الأراحي الستة المذكورين، إلى أن توفي ـ رحمه الله ـ بمكناس في أيام مولانا الحسن الخ..

3 ـ وثالثهم : الفقيه الأديب الحسيب الحيي : السيد محمد ضما بناصر النسب، يعرف بمولى الدور، بلغ الغاية في الخدمة والنباهة، ولا سيما فيما ذكر عنهم، ولما تقاعد عن الخدمة كان علافا كبيرا برحى الجوارم المعروفة، وكان ذو (كذا) همة عالية وسمت حسن، ولا يمر بداخل المدينة إلا راكبا على بغلة

السريجة المعتبرة، وكان هذا حاله في جميع الأوقات، ولا يرى ـ غالبا ـ إلا بعد مرات، توفي ـ رحمه الله ـ بمكناس في أيام المولى الحسن الخ..

4 ـ ورابعهم : الطالب الأجل، المبجل الأمثل : السيد الطاهر بن القائد محمد الرغاي النسب، وكانت له ثلاث رتب : علافا، مع التوقيت، والأذان لأنه كان له صوت حسن، وسمت مستحسن، في غاية ما يكون من اللطافة والصولة، توفي رحمه الله.

وقد كانوا في غاية ما يكون من القيام في أعمالهم، ومقابلة أوقاتهم الدينية حضرا وسفرا الخ، وكان المولى عبد الرحمن معتنيا بهم، منوها بقدرهم، بالغ في الإحسان إليهم كما ينبغي لأمثالهم، وعين لهم بنيقة ـ جيدة ـ بالدار العالية، وأطبق حيطانها بالملف، وخامية لبابها معلقة بأخراص من فضة، وجعل لهم فيها فروش (كذا) وزرابي وغطاء، وحسكة ومنار وسامرة بالزيت، وطبلة وقمقوم نحاس وصطلة للوضوء، ومجانات معلقة بداخلها، ومجانات الطوق الرافعات (كذا)، وأعطاهم جميع ما يحتاجون إليه من آلات التوقيت المعروفة عند أربابه، والكساوي الفاخمات (كذا)، والسروج الجيدة، والخيول المسومة والمعينة من الأروى السعيد : يركبونها في السفر، ووقت نزولهم ترد لمرابطها، وعين لهم الطعام من الكشينة السعيدة : من جميع مأكله من الكشينة البرانية، وكذا يوجه لهم (كذا) كشينة العيال بعض ما يأكله منه، وكذا الشمع والسكر والأتاي ومواعنه : من المجمر والنقرج (كذا) وغير ذلك، وعين لهم من يقابلهم فيما ذكر ومما يحتاجون إليه : من حنطة الفرايجية : أصحابا لهم، وفي السفر تضرب لهم قبة جيدة بإزاء الأفراج السعيد يحملها كبير الافراكَ بما فيها مما ذكر الخ، وهكذا ينبغي للملوك القائمين بالدين وحقوق العباد، عاملهم الله بفضله، وفي هذه المبالغة زيادة

نكال ونكاية لمن لم يشكر النعم، والله عزيز ذو انتقام، وقال تعالى : **﴿فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح..﴾**الآية.

5 ـ ثم الطالب المبجل، الناسك الأفضل، التالي كتاب الله عز وجل : السيد المعطي بن العناية النسب، الغرباوي السفياني المعتكي أولاد علال (17)، كان يحفظ رواية ابن كثير ويحسنها، وكان ـ إذ ذاك ـ في حنطة الفراش السعيدة، وهي والتوقيت خطة واحدة، وكان وقع بينه وبين كبيرها مناوشة، فتشكى على سيدنا وطلب منه أن يجعله من جملة الموقتين، فقال له ـ رحمه الله ـ ألك معرفة بعلم الوقت والحساب ؟ فقال : نعم سيدي، أتقنها غاية الإتقان، فأمر مولانا بامتحانه لدى الفقيه الماهر، العلامة النحرير، موقت القراويين الحبابي الفاسي (18)، فوجده كما ينبغي، فأخبر سيدنا بأنه يعرف ما ذكر معرفة تامة، ويحسن طرقه ومواده، فأنعم عليه سيدنا بالكسوة، وأعطاه مجانة الطوق من ذهب، ولم تتقدم لمن قبله.

وهذا كان قبل الأربعة النجباء المذكورين، وحسنت خدمته، وكان عند سيدنا في مكانة ورفعة إلخ، ولما وقعت المكيدة المعلومة بكبكب مع الوداية وعظم الأمر، اختفى سيدنا وفر بنفسه مع ثلاثة نفر وهو رابعهم، وفي هذه الحالة وهو يعلمه بالأوقات والساعات إلى أن وصل للغرب الأيسر، فنزل عند خادمه الأفلح ابن يش، واجتمعت عليه تلك القبائل : سفيان وبني مالك وطليكَ والخلط، إلى أن لحقوا (كذا) به مسخرو جيشه الأسعد بجميعهم، وقدم مع الجميع وتوجه لفاس، وأوقع بهم أعني الوداية، وأخرجهم من فاس الجديد عن آخرهم للبادية، وأسكن بها قبيلة شراكَة إلى هذا العهد، كما تقدم في السبب الموجب لانتخاب من ذكر من الطلبة بعد

الانتقام من الظلمة، ولا زال بالخدمة الشريفة إلى أن وجهه مؤدبا للشريفات بنات سيدنا للعرائش.

6 ـ وبعدما تقاعد على الخدمة نفع الله به عدد (كذا) كثير من طالبي هذا الفن : فمنهم الفقيه البركة الخير الناسك، الأمين الكبير بالأعتاب السعيدة : السيد بوعزة بن العربي يعرف بالفشر النسب (19)، وكان تقدمت له الخدمة بحنطة الفراش السعيد، وكان ملازم (كذا) لصلاة الخمس مع سيدنا، والحزب مع الموقت، فلما رأى مولانا ملازمته كلف به من يقرأ معه الحساب : وهو الفقيه البركة السيد محمد بن عب المتقدم الذكر، ولما نجب جعله سيدنا علافا بالأعتاب الشريفة هنا بمكناس، إلى أن أمر أمره رحمه الله.

7 ـ وقرأ أيضا مع الفقيه العدل، البركة الأفضل : السيد صالح النسب الحلموني (20)، وكان تقدمت له الخدمة بالحنطة، وهو عدل ببريعة (21)، وكان آخر عمره ملازم مجلس العلامة السيد المفضل السوسي بين العشائين، ومهما سمع اسمه ﷺ إلا قال : الله، وارتفع من محله وسقط على الأرض مغشيا عليه، وظهر ذلك بعده في أحد أولاده الأربعة الذكور، وبنتيه : إحداهما كانت تحفظ قراءة البصري، والثانية تحفظ ورش (22)، وتوفي رحمه الله.

8 ـ وقرأ عليه ـ أيضا ـ الطالب الخير الأمثل السيد العناية بن صالح الحلموني النسب، البركة الخير، كان مقدما بالمقام السعيد : بضريح مولانا إسماعيل رضي الله عنه، إلى أن توفي رحمه الله.

9 ـ وقرأ عليه ـ أيضا ـ العلاف الطالب الأجل سيدي قاسم النيار، الملازم تلاوة القرآن العظيم في جميع أوقاته، وكان مقدم (كذا) بمقام ولي الله تعالى المشهور البركة : سيدي عمرو الحصيني نفع الله به، وبضريح مولانا إسماعيل ـ أيضا ـ إلى هذا العهد، وتوفي رحمه الله.

وقرأ مع عدد كثير من الطلبة غير المذكورين، توفي ـ رحمه الله ـ في ربيع الثاني عام ستة وسبعين ـ بموحدة ـ ومائتان (كذا) وألف، ودفن بروضة سيدي أحمد الضاوي بسوق الغزل بربعة.

وقد أمر مولانا أعزه الله باشا مكناس أن ينتخب له ـ أيضا ـ عدد (كذا) آخر من أعيان جيشه السعيد، فمنهم من وجههم لفاس وتطوان والعرائش وغيرهم، فنجب منهم عدد في الحساب والتوقيت والتعديل، وطلعوا للخدمة الشريفة صحبة الركاب السعيد.

10 ـ وهم الفقيه الأجل، المبجل الأفضل : السيد محمد بن المنعم البركة الأستاذ المذرر المتقدم الذكر السيد محمد ابن الخليفي، ولازم الخدمة إلى هذا العهد، وكان علافا لمسخري البخاري وكان كبير الموقتين، توفي بمكناس رحمه الله.

11 ـ والطالب البركة الأمثل : السيد محمد يدعى شطر النسب المالكي (23)، قرأ علم الحساب والتوقيت : بعمل الربع وبعمل الحساب، وروضة الأزهار، والتعديل، وكان يحفظ قراءة البصري، توفي رحمه الله قرأ على الفقيه السيد التهامي الزرهوني بالعرائش، وقرأ أيضا ـ بذكره ـ على السيد عبد الخالق الأودي، وعلى بريط النسب بثغر طنجة.

12 ـ ثم الفقيه الجهبود (كذا) الماهر : السيد صالح بن يوسف النسب (24)، كان قرأ مع المذكورين أعلاه : مع شطر المذكور قبله، وكان يحفظ قراءة العشرين : الكبير والصغير، ويحسنها، ولما تقاعد على الخدمة كان علاقا بأحد الأرحى الستة، ونفع الله به.

13 ـ ومن جملة من قرأ عليه السبع والعشرين : الفقيه الحسيب، الناسك المبجل الأفضل، المذرر العدل السيد علال يدعى أبا علال، بن السيد صالح العدل الحلوني (25) المتقدم الذكر، كان مذررا، نفع الله به ـ أيضا ـ عدد كثير (كذا) من أولاد المسلمين، قرأ عليه عدد من الأساتيذ وغيرهم مع صغر سنه، حتى كان تضرب به الأمثال، وترد عليه الوفود من الجبال بقصد القراءة عليه، رحمة الله علينا وعليه.

14 ـ وأخويه (كذا) اللذين هما أكبر منه : كبيرهم الطالب الأستاذ العدل ا السيد العربي بن صالح (26)، رجل من أهل الخير والكرم، ومحبا (كذا) لآل البيت وحملة القرآن العظيم، ولعباد الله الصالحين، كان قوي الطبع، درب اللسان، مهدار كلام (كذا)، حتى لا يسوغ للحاضرين أمامه كلام، وكثيرا ما يتفاخر بالثناء على هذا الجيش السعيد، وذكر قوتهم وبسالتهم وكرمهم وحيائهم ومحاسنهم وأعيانهم وخدمتهم على قدر محبتهم الخ..

وكانت (كذا) غبطة ومحبة في الشيخ الكامل مولاي محمد بنعيسى رضي الله عنه، وكان يلهج بها في جميع المحافل، وكان مقدما على الطلباء، ويلزمهم الحزب بالمقام السعيد بعد صلاة العصر، ويجعل لهم في بعض الليالي الإكرام بالضريح المبارك، ولاسيا في الليالي المعتبرات، وكان يلزم بعض

أعيان المدينة بالطعام والطيب والشموع : الذين فيهم محبة أهل الله، ومن تأخر صاكَ له بخيله ورجاله حتى يؤدي ما وظف عليه، وكان يسمى عند الطلباء بالباشا.

ومن محاسنه أنه كان يجعل للطلباء (لكَم وقرّد) في الليالي العظام، بمقام الشيخ الهمام : أعني ماعونا كبيرا من الطوس مملوء (كذا) بالطوبة، ويجعل فيه ما ينيف على الثلاثة أرطال من السمن المذاب، وما يزيد على الأربعة أرطال من غبرة السكار، ولا يبقى أحد من تلك الجموع إلا أكل منها وهم أكثر من المائة.

وإن كانت عنده وليمة أو عقيقة أفرط في أنواع الأطعمة، ويختم بالمذكورة، وذلك دليل على خيارته وحسن نيته، وإن رأى بمجلس حلوة مصنوعة أو عسل (كذا) خرج عن حاله، وهو الذي خلف والده المرحوم فيما أخبر عنه آنفا من كونه إن كان بمجلس من مجالس العلم والأفاضل، وسمع حديثا أو معجزة عنه ـ ﷺ ـ صاح وخر مغشيا عليه.

وكان تقدمت له خدمة بالحنطة السعيدة، ولم تتقدم له معرفة في الفن، وتقاعد ملازما للشهادة، كان طالبا ذلك من مولانا الخ..

14 ـ وأخوه المذرر الأستاذ العدل، الحبي الخير الأمثل : السيد الحاج المحجوب، كان خيرا ذاكرا ذو مروة وأخلاق حسنة، توفي ـ رحمه الله ـ قبل السيد العربي أخاه (كذا)، وكانوا يدعون النسب، كأولاد بوجنون المتقدمين الذكر.

15 ـ هذا ومن جملة المنتجين من الطبقة الثالثة من هذا الجيش المبارك السعيد : الطالب الأمجد السيد المجذوب بن القائد العناية

النسب (27)، كان جديا، قوي النفس، حسن السمت، كان يحسن الحساب والتوقيت، كان والده كبير مسخري البخاري، ولما تقاعد عن الخدمة كان علافا بالأرحى المعلومة، وكاتبا مع صهره الباشا القائد حمو بن الجيلاني، توفي رحمه الله بمكناس.

16 ـ وأخوه : الأستاذ سي عبد السلام : حاد قافي علم الحساب.

17 ـ وثانيهم الطالب الأجل، الأستاذ السيد العربي بن السيد بوعزة الفشر، وتمادى على الخدمة إلى آخر أيام المولى الحسن، توفي رحمه الله بمكناس.

18 ـ وباقي الطلبة المنتخبين لما ذكر : جلهم قرأوا علم الحساب ونجبوا فيه فقط، وجلسوا بمكناس : فنهم من كان يذرر : كالطالب النبيه السيد المحجوب بن عبد الرحمن النسب، كان حيسوبيا صرفا، وكان يحسن رواية البصري، وكان إماما ومذررا بمسجد روي مزيل قرب سيدي علي منون نفع الله به.

19 ـ وكذا الطالب الأديب، الحيسوبي : السيد محمد بن رابح النسب.

20 ـ وكذا الطالب البركة النجيب في فن الحساب : السيد محمد بن عمرو النسب الفلالي، كان علافا برحى تافللت.

21 ـ وكذا الطالب الخير الأمثل، البركة : السيد محمد بن يش النسب، كان عدلا ببريمة، وكان لا يفارق السيد بناصر المتقدم الذكر في الأربعة النجباء : بقصد العمل والمذاكرة معه.

وعدد كثير منهم لم نجد و(كذا) من يخبرنا بهم، رحم الله الجميع.

☆ ☆ ☆

ولما توفي المولى عبد الرحمن قدس الله سره، وتولى الإمارة بعده خليفته وولده الأسعد الأرشد : سيدي محمد ....! ضابطا بلغ الغاية في علم الحساب وما يتفرع منه من علم الأرصاد وأحوال الفلك، ويحسن علم الهندسة والهيئة والتعادل بالأزياج لحركة الكواكب، وعلم الميقات والنصبة الفلكية، والأحكام النجمية.

قرأ ـ رحمه الله ـ على عدد من أكابر علماء هذه الفنون : منهم الداهية الأكبر الطالب : القائد الجيلالي بن حم البخاري (28)، كان ماهرا فيا ذكر عدا علم الهندسة : يعرف منه ما يحتاج إليه، وكذا له معرفة تامة بالأوفاق وأسرار الحروف والأعداد، كان كبير المشور السعيد وقته، ولما كبر سنه تولى باشا بفاس الإدريسية مدة، ثم ولي ـ أيضا ـ باشا بثغر طنجة، إلى أن توفي ـ بها ـ رحمه الله، وتولى مكانه ـ بفاس ـ الفقيه الماهر الأمثل، النبيه : السيد عبد الله بن أحمد.

وكذا سيدنا المولى سيدي محمد بن عبد الرحمن : أخذ عن الطالب الأفضل، الماهر في علم الفلك :

السيد الحاج عبد السلام يدعى الفلكي (29) : كان بالخدمة السعيدة إلى أن توفي رحمه الله.

وكذا أخذ علم الهندسة والهيئة وتمبنجيت : عن الماهر سي عبد الله العلج، أو سي عبد الرحمن العلج (30) الخ..

وكان يقرأ معه وصيفه الفقيه السيد عبد الله بن أحماد النسب، وأخوه الفقيه سي موسى : نشأوا معه ولازموه إلى أن توفي قدس الله سره، وسي

عبد الله هذا لازم معه قراءة ما ذكر من هذه العلوم، حتى حاز منها الحظ الوافر، وكان من أمرهما ما هو مسطر لكل منهما صدر هذا المقيد الخ..

وقد ألف تأليفا في علم المسطرة لم يأت أحد بمثله (31).

ولما تمهد ملكه، وحسنت سيرته وسياسته : أمر على عدد نحو الأربعين من جيشه السعيد، وغيره من سكان فاس العليا والمنشية بمراكش والصويرة وآسفي والجديدة ومولاي أبي شعيب أزمور.......... وأصيلا والرباط وسلا وغيرهم، وعين لهم العالمين بهذه الفنون بفاس، بعد ما أعطوا الكساوي والصلات والمئونة الميامية، فمن نجب منهم في الحساب والتوقيت طلع للخدمة مع الموقتون (كذا)، ومن علم الحساب طلع لخدمة طلبة الهندسة صحبة الركاب الشريف الخ..

22 ـ فمن جملتهم الطالب الماهر المتقدم الذكر : السيد محمد، بن بوسلهام الخلطي (32) الأستاذ المذكور صدرا للطلبة النجباء الأربع المنتخبين أولا.

قرأ القرآن العظيم ورواية سما : على خاله الفقيه البركة السيد محمد بن الخليفي المذكور كبير الموقتين، كان تأخر عن الخدمة لما وقع بينه وبين الفقيه شطر المتقدم، ورجع ـ أيضا ـ للخدمة بعد وفاة مولانا عبد الرحمن الله سره.

وقرأ من علم الهندسة ست مقالات من قلدس المعروف، وكان يحسنها غاية، ويتقن علم الحساب بمنية الإمام ابن غازي ـ رحمه الله ـ على الشريف الأجل، العالم الماهر : مولاي إدريس البلغيثي الفاسي (33)، وكذا علم الميقات والتعديل على أربابه.

وطلع للخدمة الشريفة ولا زال ملازما للخدمة إلى أن تقاعد عن الخدمة في هذا العهد أيام المولى يوسف لما كبر سنه، ولازال قيد الحياة إلى الآن، أطال الله عمره.

وفي أيام المولى الحسن كان عنده في مكانة، لأجل خدمته وضبطه وتحقيقه للأمور، ولصدقه وجده، وكان يوجهه للمراحل التي ينزل بها سيدنا عند سفره وانتقاله في جميع أقطار المغرب من إيالته السعيدة : من سوس إلى وجدة إلى سجلماسة وإلى وادي نون.

وأمره أن يجعل له كناشا يجمع فيه تلك المراحل بسوائعها ودقائقها ومقامه بها وما وقع فيها من الأمور المهات وعدد الحركات : كل واحدة بتاريخها العربي والعجمي كا هو مبين صدر هذا المقيد عنه مشافهة من كناشه، لأنه كان جعل نسختين : إحداهما دفعها لمولانا المقدس، والأخرى بقيت تحت يده إلى هذا العهد الذي نقلت فيه.

ومن نجابته أنه كان وجهه سيدنا لثغر العرائش وأمر باشاها سي التهامي بن (بياض) أن ينتخب له عددا من الطلبة من أبناء أعيانها، لأنها كانت في القديم دار سكنى هذا الجيش السعيد ادالة، ولازالوا (كذا) أحفادهم يعرفون إلى الآن، فعين له عدد كثير، وقرأ معهم علم الحساب والميقات إلى أن نجبوا في مدة قريبة.

ثم أيضا رشحه المولى عبد العزيز لتعليم جيش قصبة المنشية من مراكش، فاجتهد في تعليمهم ما ذكر إلى أن نجبوا وامتحنوا بأبي الخصيصات بالدار العالية، بمحضر الفقيه العالم السيد (بياض) الأخصاصي (34)، كان يحسن علم ما ذكر، وكان قاضيا بمدينة تازة، ثم صار من أعيان الكتاب،

وبمحضر سي المصطفى بن موسى، وكاتبه الآتي ذكرهما بعد، فنجبوا بعدما أنعم عليهم مولانا بالمونة، وبعد الامتحان خرجت لهم الكسوة، وطلع البعض منهم للخدمة بالحنطة السعيدة، وحاصله نفع الله على يده أناسا سفرا وحضرا، ولازال ينتفع منه إلى الآن، جزاه الله بالإحسان.

23 ـ وكذا الطالب الأجل : السيد إدريس بن القائد محمد الفيضي النسب الفلالي، كان حاذقا فيما ذكره.

24 ـ وكذا الطالب اللبيب السيد العباس الرغاي.

25 ـ وكذا الطالب الخير الذاكر : السيد الجيلاني بن بلخير النسب، يلقب ـ عند الطلبة ـ بطمطام، كان مكلفا عند سيدنا يخبره في الطريق يوم الرحيل بكل ساعة مضت، إلى أن يصل في تلك المرحلة للدار الذي ينزل بها، وكان سيدنا يلقبه بالبحري، لأنه كان سأله عن مرحلة فقال ذهبت منها إلى شاطئ البحر، وهذا سبب ما لقبه به الخ..

26 ـ وكذا الطالب الخير الأمثل، التالي كتاب الله عز وجل : السيد محمد يدعي خروبو النسب، كان على فترة، وكان يجود القرآن، ومن خيارته كان أمره سيدنا أن يحضر معه بعد الفجر وفراغه من قراءة الحزب بدويره بمسجده بالدار العالية بجامع الرملة، ويتلو معه القرآن العظيم، ويختم معه سلكة بعد سلكة مدة مقامه بمراكش في تلك الحركة، وأخبر أن سيدنا يحفظ القرآن حفظا متقنا كما ينبغي الخ..

27 ـ وكذا الطالب العلاف في محل والده السيد محمد بناصر النسب المذكور، وكان لا يحسن مما ذكر إلا التوقيت والحساب...

28 ـ هذا وغير من ذكر فيهم من نجب في علم الحساب والهندسة إلى آخره : فمنهم الطالب الأديب الحيي : السيد قاسم بن محمد يدعى الدامي النسب (36)، كان في غاية ما يكون فيا ذكر، وكان المولى الحسن وجهه مكلفا بالمدفع وغيره مع ادالة العسكر والطبجية لخنفرة ببلاد زيان، وطال جلوسهم هناك سنين حتى تأهلوا، ولخيارته ومروءته جعلوه هناك قاضي، إلى هذا العهد أيام المولى يوسف وقدم بأولاده وعياله وأقام هنا بداره ببريمة نحو العام، وتوفي رحمه الله.

29 ـ وكذا الطالب النجيب السيد قاسم السلاوي النسب، كان جده باشا بمكناس، وكان في غاية ما يكون في الحساب والتوقيت وتسطير الرخائم، ولا زالت رخامة ممن عمله مكسرة على أحد المقابر بمولاي عبد الله بن أحمد المكاوي خارج البلد، رحمه الله.

30 ـ ومن جملتهم الطالب الخير الأمثل : السيد إدريس بن المرحوم الطالب السيد أحمد البرنوصي (37)، كان مكلفا عند العلاف الكبير بكتب قائمة المئونة المياومة : أعيان وحناطي ومخزن وعسكر، يتلقى ذلك من علافين (كذا) المذكورين ويثبتهم فيها، ويدفعها وزير الحرب : العلاف الكبير لسيدنا يوقع عليها بتنفيذ، وبعد هذا يعلم العلاف الكبير ـ بيده ـ كل بطاقة مثبتة في القائمة على حدتها، فيحوزونهم (كذا) العلافة، وكل واحد يدفع بطاقته لأمين الصائر، فيمكنه من مئونة المكلف لهم بذلك الخ..

وأما والده المذكور سي أحمد رحمه الله : كان أسود اللون، وكان توجه بمكاتب للمكلفين لأحد قبائل جبالة، فمر على جماعة وسلم عليهم فردوا عليه، والحالة هذه وفرسه أدهم، وسلهامه أسود، فقال أحدهم : ظلمات بعضها فوق

بعض، فسمع ذلك فحمل عليهم بفرسه وأخرج سيفه بيده، وكمل لهم الآية بقوله : إذا أخرج يده يفتك بهم، فعلموا أنه طالب، ورحبوا به غاية الخ..

توفي سي إدريس المذكور بسايس كان مريضا، ودفن بروضة الشيخ الكامل رضي الله عنه في...

ألحقنا الله به مسلمين.

31 ـ ومنهم الطالب الحسيب أحمد بن القائد محمد الشاذلي (38)، كان نجيبا غاية في علم الحساب، ومناسب (كذا) في الهندسة، وكان يكلفه كبيرهم بتعليم الطلبة الذين يتخلفون بحنطتهم : الحساب، حتى يكون في مجلسه ما يزيد على العشرين من الطلبة بمسجد مولاي اليزيد بقصبة المنشية الخ..

وكبير المهندسين ـ إذ ذاك ـ الشريف الأجل، الفقيه المبجل : مولاي أحمد الصويري، وكان عند المولى سيدي محمد في مكانة، لأنه كان شيخ الجماعة وقته في جميع الفنون المتعلقة بعلم الحساب والهندسة وما يتعلق بأحوال الفلك والهندسة وغير ذلك، وهو الذي علم الشريف مولاي ادريس البلغيثي ـ المذكور ـ الهندسة وغيرها، وكان بارعا فيما ذكر عنه، وكذا المولى سيدنا الحسن : كان يلاحظه ويجله، وكان جلوسه وقت المخزنية مع وزير الحرب، حتى إنه طلب من مولانا الحضور بالحديث الشريف بمجلس سيدنا فأذن له، وكان يجلس خلف الستر مع العلماء، وهذه أعظم مزية مكانة عنده، توفي ـ رحمه الله ـ بمراكش أيام المولى عبد العزيز.

32 ـ ومن النجباء المذكورين : الطالب النبيه : السيد الحسين النسب الترجي، كان يحسن الهندسة، لأنه قرأ مقالاتها الثلاثة عشر، ويعرف علم الوقت، وكان كلفه كبيرهم بالمدافع والمهارز يباشرهم، وكذا بالخزائن التي

هناك ـ بالدار البيضاء ـ لإقامة المدافع المذكورة والبارود هنا بمكناس، إلى أن توفي رحمه الله.

33 ـ وكذا معينه الطالب الخير : السيد الطيب بن سي الفاطمي النسب البخاري، كان حيسوبيا فقط، وكان بعد ذلك تأخر بزاوية سيدنا ومولاي أحمد التجاني، قائم (كذا) بتنظيفها ومباشرتها غاية، إلى أن توفي رحمه الله أيام المولى يوسف.

34 ـ وكذا من أعيانهم الطالب الخير المبارك، الذاكر : السيد سليمان بن السيد الطاهر الرغاي (39) المذكور في الطبقة الأُولى.

35 ـ وكذا ابن أخيه الطالب الأجل، الخير الذاكر الأمثل : السيد عبد الرحمن النسب، ابن الطالب البركة السيد العربي، (40) كانت تظهر له كرامات، وكان من جملة طلبة الهندسة، وبعد ذلك انتقل لخطة التوقيت، ولا زال هو وعمه سليمان المذكور قيد الحياة إلخ...

36 ـ وكذا الطالب الأجل، الحيسوبي : السيد عبد السلام النسب التروجي، كان مكلفا بتطوان بسقالاتها ومدافعها ما يزيد على العشرين سنة فأكثر، إلى أن قدم أيام المولى عبد الحفيظ، وأقام بمكناس نحو العامين إلى أن توفي رحمه الله.

37 ـ وكذا الطالب السجاع الأجل : السيد الجيلاني النسب التروكَي، حيسوبيا (كذا)، وكانت له معرفة في ارتفاع المدفع والمهراز، ولا زال قيد الحياة إلى الآن إلخ...

☆ ☆ ☆

ولما توفي المولى سيدي محمد بن مولانا عبد الرحمن بمراكش قدس سره، وتولى بعده خليفته وولده الأسعد : الملك سيدنا ومولانا الحسن، الذي حاز من المحاسن كل وصف حسن، ولما تمهد ملكه وحسنت سيرته وسياس،،ته : أمر وصيفه باشا مكناس : القايد حم بن الجيلاني النسب السرغيني (41): أن ينتخب له من الجيش السعيد عشرة من الطلبة ـ أولاد الأعيان ـ عند رجوعه من حركة سوس الأولى، فحضروا لديه وهو جالس على سرير ملكه بداخل قبة الزاج التي تشرف على غرسة البحراوية

بطرف مدرسة الدر العالية، وكبير مشوره الطالب القائد ادريس بن العلام النسب، (42) يقدم الطلبة واحدا بعد واحد، وكبير الموقتون (كذا) السيد محمد الخليفي ـ صدر الطقبة الثانية العبد الرحمانية ـ يعرف بهم، فصدر بنحو الأربعة منهم الذين كانوا يقرأون السبع، فقال له سيدنا أكلهم أساتيذ ؟ فقال لسيدنا : لكنهم كلهم طلباء كما ينبغي، وفيهم ثلاثة يعرفون الميقات والحساب، فأجابه سيدنا بقوله : يقدم لهم، ومراد المكلف المذكور أن يلزمهم سيدنا الخدمة في ذلك الوقت لإعانة من قبلهم في الخدمة والحزب،

فقال سيدنا أعزه الله : الجيلاني الرحالي موقت المسجد الأعظم يقرأون عليه إلخ، ونهض ركابه الشريف متوجها وقاصدا لما هو بصدد (كذا)، وهي حركة سوس الثانية، ولما رجع منها وحل ركابه الشريف مكناس : أمر بطلوع من نجب من الطلبة المذكورين للخدمة، فطلع منهم الثلاثة المشار عليهم أعلاه، فصلوا مع سيدنا العصر بمسجده بالدار العالية : بالمدرسة، ولما خرج الإمام والمؤذنون والموقتون وسيدنا أمام المحراب، فالتفت بوجهه

السعيد مقبلا عليهم، فجلسوا بين يديه حذور كبتيه، وابن الخليفي قائم على رؤوسهم أمام سيدنا، وسيدنا يبحثهم ويتذاكر معهم، حتى بحثهم على علم التعديل فأخبروه أنهم ما قرأوا غير عمل التسهيل، فقال ـ رحمه الله ـ لابد من قراءتهم التعديل بعمل المنهاج، وهو الإمام بن البناء رحمه الله،...... عليه شيء من الأزياج، فأجابه ابن الخليفي : سيدي نطلب إعانتهم لنا الآن على الأوقات، وهم يقرأون ماذكر سيدنا، فساعده على ذلك، وأنعم عليهم بالكسوة والمئونة وملازمون للأعتاب الشريفة، ويعين لهم وقتا لقراءة ماذكر على شيخهم الرحالي مدة مقام سيدنا بمكناس، فأقام به عام واحد (كذا) داخل فيه الخروج لحركة بني مجلد ورجوعه منها بالسلامة لمكناس أيضا.

وشيخهم هو الفقيه الجهبود الماهر في هذه الصناعة : السيد الجيلاني النسب الرحالي، (43) كان رجل (كذا) ذاكر زاهد موصوف بالكرم، وهو مقدم الطائفة الكنتية، (44) وكان من أهل السر، وكان مولاي أحمد الصويري يلازمه في مستودع المسجد الأعظم في غير أوقات الخزانية متى أم سيدنا بمكناس، إلى أن توفي ـ رحمه الله ـ عام ثمانية بعد الإثنا عشر مائة، ودفن بزاوية شيخه سيدي المختار الكنتي بمكناس.

قرأ ماذكر على الفقيه العالم الفاضل : السيد المكي الجنان المكناسي (45)، وكان رجل (كذا) صاحب أحوال، وكان الفقيه الجبابي الفاسي يقول للطلبة : هذا ابن غازي وقته، وقرأ على غيره من علماء هذا الفن في كل أرض.

كان علافا على حنطة الافراج السعيد، وكاتبا مع كبيرها القائد المدني، ومهما سمع بأحد في الغرب والحوز ألا يذهب إليه، ولا يحتاج لمشورة القائد المذكور حتى يرجع في الوقت الذي يرجع فيه - أيضا - لحنطته، وهذا سبب خدمته معهم. وكانت له معرفة بالفقيه السيد عبد الله بن أحماد المذكور، وتسبب له في التوقيت بمكناس بعدما زوجه بنته، ولم يعقب، وبقي إلى أن توفي - رحمه الله - في الوقت المذكور أعلاه إلخ...

38 - والطلبة الثلاثة الذين طلعوا للخدمة هم الطالب الأجل الأستاذ : السيد عبد القادر، بن المنعم السيد المعطي بن العناية (46) المتقدم الذكر، الذي كان ميقاتيا قبل الأربعة المذكورين النجباء أيام المولى عبد الرحمن، وولده هذا يحسن علم الحساب والتوقيت من طرقه، قرأ هو والمذكورين (كذا) بعده، - قبل تعيينهم - على الفقيه الماهر، العالم المشارك : سيدي أحمد بن العربي العرائشي المكناسي (47)، تقدم التعريف به في غير هذا المقيد، قرأ عليه التوقيت والتعديل هو والثالث، والثاني قرأ عليه معهما علم الوقت فقط، وقرءا عليه ما شاء الله من الفقه والنحو، كما قرأوه على الفقيه المبجل، الجهبود المدرس المحقق : سيدي الطاهر يدعي بأحد المكناسي، وكذا على الفقيه العدل : السيد محمد بن حلام المكناسي، وعلى الفقيه الأديب الكاتب العدل : السيد الغالي السنتيسي، رحم الله الجميع، وعلم الحساب كان قرأه على السيد سليمان الرغاي المذكور مهندسا، وقرأ المقنع هو مرافقه الثالث على الطالب الحاذق المتقدم : السيد المجذوب بن العناية، وكذا قرءا الربع المجيب وروضة الأزهار على الفقيه البركة السيد

محمد شاطر، كما قرءا ـ معا ـ روضة الأزهار على العرائشي المذكور، وكذا قرءا عليه الستينية على علم الوقت بالحساب إلخ، ولما نهض مولانا لحركة بني مجلد تأخر الأول لضرر كان به، والثاني والثالث توجها صحبة الركاب الشريف لفاس إلخ...

39 ـ والثاني : الطالب السيد المصطفى بن القائد محمد بن موسى، أخ الطالب الأجل : القائد الجيلاني بن موسى النسب، كبير مشور مولانا عبد الرحمن وقته، كان خيرا دينا، وكان يقوم الثلث الأخير من الليل لتلاوة القرآن وللتجهد به منذ نشأ، وكان هذا وصفه حضرا وسفرا إلى أن لقي الله، فهنيئا له، ألحقنا الله به مسلمين، كان في غاية ما يكون في علم الحساب، كان تقدم له من جملة الطلبة الذين تعينوا للقراءة أيام المولى سيدي محمد، وقرأ علم الوقت على الفقيه الرحالي والفقيه العرائشي، وكان يحسن عمل الربع المجيب والستينية.

ولما تولى الوزارة الفقيه النزيه، النجيب الحادق، السياسي : السيد أحماد بن الفقيه الوزير السيد موسى بن أحمد بعد الحجابة : حسنت أخلاقه وسياسته، واستقم (كذا) أمره إلخ، وقد تقدم الكلام عليه لما توفي والده رحمه الله إلخ : عين له محلا يكون به مع الطالب الأديب، الأستاذ السيد حمان بن عزيز النسب الفلالي (48)، وهو أمين الداخل عنده بداره، كان ذو (كذا) مروءة وجد وصدق وديانة، فأنزله معه ليعينه على الأوقات الليلية، وكذا بالنهارية، ويقيم الصلاة في الأوقات الخمس، والحزب في وقتيه مع المكلفين عنده من الطلبة والأصحاب الداخلين والوصفان المقابلين إلخ.

40 ـ والثالث وصيفكم محمد العلمي، ابن وصيفكم الطالب الحي أحمد بن رحال : (49) كان أديبا أليفا عفيفا، لطيف الخلق والخلق، هينا لينا عاقلا، يؤثر على نفسه من غلبة الكرم عليه، متأدبا بآدابكم، متخلقا بخلقكم، نشأ بالأعتاب الزيدانية، كان محبا لهم ومحبوبا عندهم، ولا يفارق مجالسهم، حتى كأنه أخا صادقا لهم، كان يجالس سيدنا جدكم مولانا عبد الرحمن، وأخوه (كذا) مولانا أحمد، ومرافق (كذا) لعمكم مولانا عبد القادر، (50) لأوصافه المحمودة الجميلة، ولعلمه وأدبه وذكائه وفصاحته وفطنته.

وكان لا يجالس إلا الأكابر من ذوي الرياسة وأهل العلم والفضل، حتى انتخب وكان من جملة الكتاب بالأعتاب الشريفة، لنجابته ونباهته، وخطه الرفيع، وقلمه البريع (كذا)، إلى أن لازم مراقبة مقام جده والتنبيه لما لابد له من الإصلاحات، والزيادات المستحسنات، وذلك بإذن مولاي حسني.

فاجتمع شمله مع مرافقه هذا أحمد بن رحال : كان ـ قبل ـ في أيام المولى عبد الرحمن مذرر بمكتب سيدي النجار، لأنه كان يحسن تجويد القرآن بصوت حسن، وكان علافا برحى الكوارم، وكان عدلا بباب بريمة المعهودة لهذا الجيش، وما تخلف عنها ـ إلى أن لقي الله ـ ما ينيف على الستين سنة، وكان نائبا على الأمين العلاف الكبير : السيد بوعزة الفشر : أبي الموارث ووكيل الغياب، لصدقه وأمانته.

وشقيقه الطالب الضرير، الأستاذ السيد عياد : كان يحسن قراءة السبع، وكان يؤدب الشرفاء والشريفات أبناء الملوك : كأولاد مولاي

المهدي بن عبد المالك، وأبناء مولاي عمر ومولاي عبد المالك، وكان مولانا عبد الرحمن يلاحظه ويصله، وإن قدم لهذه الحضرة السعيدة يكسيه ويكرمه، وكان نفد له مصرية بالتوتة داخل درب القطوط، مراعة (كذا) لخدمة والدهما مع مولانا سليمان، قدس الله سره.

كان عنده كبير حنطة المحفة، وتأخر مكلفا بها في أول أيام المولى عبد الرحمن، إلى أن توفي رحمه الله، ودفن بروضة الولي الأشهر، العالم : الأكبر : الإمام السهيلي بإزاء باب ضريحه، وهناك نخيلة على رأسه.

وهو القائد الحاج رحال بن عياد النسب، الحسناوي المختاري : من الكبارتة أجعانته، ينتسبون لسيدي لحسن يعرف بعريان الرأس وجبان الماء،.... كان ينتسب إدريسيا، وجدهم سيدي عبد القادر بولقرنات، ولا أدري من والد أحدهما أو جده، نفع الله بهما.

وأما والدتها الخيرة البركة دفينة زاوية مولانا إدريس الأكبر رضي الله عنه : من ذرية الوى الكامل : يعرف بسيدي محمد فتحا بن بزيان بالقنادسة بوادي الساورة من أعمال توات، ومن جملة خدامه آل تولال، وكان رجل من ذريته يتلاقى مع والدنا على أنه قريبه يسمى سيدي الماحي، كان عدلا سكناه بقصبة تلال، توفي رحمه الله...

هذا : وثالث الطلبة المذكورين محمد يدعى العلمي بن رحال : كان مدررا بالمسجد المرفوع بباب عيسي، ينتسب لمولاي عبد الله بن حمد المكاوي، كان يصلي فيه الجماعة في المغرب والعشاء إلى الآن، كانت طلبته

الشريفة الفاضلة لال مليكة بنت مولانا عبد الرحمن لتأديب ولد أخوها (كذا) : مولاي عمر وأخته، ولأجل ذلك اجتمع عليه عدد كثير من حمام الجديد وغيره مدة تزيد على الخمسة أعام.

إلى أن طلع للخدمة الشريفة عام أربعة وثلاثمائية وألف...

وكان ينزل عند الفقيه الحاجب السيد أحماد بن موسى، وكان وجهه سيدنا مع أحد أشياخه : السيد محمد بن بوسلهام لاستيعاب المراحل من مكناس إلى مهدية، إلى العرائش، إلى أصيلة، إلى طنجة، إلى تطوان، ورجعا - معا - إلى القصر الكبير، وافترقا كما أمر سيدنا : فتوجه ابن بوسلهام المذكور على وزان إلى فاس إلى أن رجع لمكناس، والثاني : رجع من القصر على وسط الغرب إلى مكناس، وكان وافق خروجهما من مكناس اليوم الأول من الليالي، ولم يروا شمسا في تلك المدة عدا أربعة أيام من كثرة الأمطار، ويوم الأخير من الليالي داخل فيه الثاني لمكناس.

وكان قبل هذا كلفه الحاجب المذكور بالدخول لمحل قراءة مولاي عمر نجل مولانا الحسن، هو وأخويه مولاي أحمد ومولاي اسماعيل الزيداني رحمهم الله، وأمره أن يكتب بلوحة مولاي عمر سطرين في ابتداء هذه الجهة، وسطرين في الأخرى، ويقرأ معه ما تقدم له من المرشد المعين، وذلك في صباح كل يوم، ولما رجع من الكلفة أمره - أيضا - بالدخول لأنجال سيدنا للمباشرة المذكورة، إلى أن نهض مولانا متوجها لحركة بني مجيلد، وقطع النظر عن حركة المراسي، وذلك عام الخمسة.

ولما رجع منها لمكناس بالسلامة، ونهض منه لفاس وأقام بها ما شاء الله، ونهض منها قاصدا زيارة القطب الكامل : مولانا عبد السلام بن مشيش، رضي الله عنه، والتبرك برجال تلك الجبال، نفع الله بهم، وذلك عام 6، إلى أن حل ركابه الشريف بمدينة تطوان، إلى طنجة وأصيلا والعرائش، ومنها رجع على وسط الغرب، ودخل لمكناس وأقام وأقام يه يوم 1 (كذا)، ورجع لفاس بالسلامة والعافية وأقام بها، إلخ...

ومنها وجه هذا الثالث لمراكش بقصد الخدمة مع نجله الأمجد، سيدي مولاي محمد فتحا : موقتا وعلافا على جميع الخناطي المنتخبة له، وكبير المثور ابن يط الشرقي، والفقيه العلامة الجهبوذ المشارك : سيدي الحاج المختار بن عبد الله النسب : هو الوزير، وذلك كله بقصد خلافة النجل المذكور، وأمر جميع عمال الحوز والدير وسوس بالحركة معه بقصد القدوم على مولانا للغرب، وأمرهم بالتخييم برباط الفتح إلى أن تلاقى مع سيدنا هناك...

وهذا بعد ما تفد للميقاتي المذكور أعلاه : فرس جيد من الأروى السعيد بسرجه، وبغلة، وأمة، وَتِينْدَا طرّاحية، ومجانة الطوق في أحسن ما يكون، وشكلها غريب، على وجهها إثنا عشر حجرة...

وكذا كان كلفه سيدنا الفقيه العلامة الوزير سيدي الحاج المختار بن عبد الله بكناش المضن معه، وكان من جلسائه بعد الفراغ من المخزنية...

وفي عام تسعة وجهه - أيضا - مع نجله الفقيه المنعم مولاي عمر لوجدة وأنكاد ميقاتيا وعلافا على الخناطي مع الشريف، وكلفه الشريف

بمقابلة روائه وهو ير بغال الحمارة لحمل أثقالها، وكان عند الشريف في مكانة وصدق وجد. وفي اليوم الثاني الذي كان الشريف متوجها وقدم لوداع سيدنا بأبي الخصيصات : وجه سيدنا على القائد محمد بن الحفيان كبير الأفراج السعيد، وقال له : هافلان علاف عندكم على الحنطة من هذه الساعة، لاكن حتى يرجع من الكلفة مع مولاي عمر إن شاء الله...

وأقمنا بخدمتنا بالأعتاب الشريفة إلى أن وجهوا علي من جملة العلافة، فدفعوا لنا مكاتب تسراد العدائر السعيدة : من خيل وبغال وإبل بالغرب، لأن القاعدة بعد رجوع مولانا من الحركة : يوجه جميع هوائر البغال والخيل المضافة للاروى السعيد وإبل الأثقال، فحوزت مكاتب الغرب الأيسر : الحباسي، وابن عودة، والرموش، وقواد قبيلة شراردة، ودخلت لمكناس وأقمت بها ثمانية وعشرين يوما، وتوجهت لمراكش وحللت بها في متم حجة الحرام عام 1314.

وفي غدة فاتح عام خمسة عشر وثلاثمائة وألف وبعد ما مضت منه خمسة أيام : وجه علي الفقيه الوزير السيد أحماد، وألزمني الجلوس بداره نيابة عن السيد المصطفى بن موسى الميقاتي المتقدم الذكر، كان مقابلا له بداره في جميع الأوقات النهارية والليلية، وكان وجهه صحبة أخيه الفقيه السيد مّحمد فتحا لجنس الابروص لغرض شريف، فأقمت مقام المنوب عنه بعدما أنزلني بالدويرة التي يقرأون بها أنجاله [2] بداره : منهم الطالب الأرضي الأفلح، السيد العباس الحيسوبي الأنجح، وأولاد [4] أخيه السيد مّحمد المذكور، وأولاد [3] أخيه وزير الحرب وقته : السيد سعيد، وكذا نزول

الفقيه التحرير، الأُستاذ العلامة المدرس بالقرويين : سيدي محمد الغمري أصلا، الفاسي قرارا.

ولما قدم السيد المصطفى من الغرض المذكور وتلاقى مع الفقيه : قال له قل لحمان : فلان النائب يبقى هنا مع أولادنا بالمحل، وفي جميع الأوقات يحضر معنا، ويكون جلوسكم واحد (كذا) : أعني الميقاتيين والطالب الأُستاذ السيد حمان بن عزيز النسب : كان أمينا مصدقا عنده، ومكلفا بجميع أموره وخزائنه وبداره، وجميع الداخل عليه وعلى المخزن تحت يده، ولا يخرج من الدار عدا لصلاة الجمعة ويرجع حالا، لأن الفقيه ـ رحمه الله ـ كان يحتفل في كل جمعة لبعض الأشراف والعلماء وجميع الكتاب في روض معتبر له بالدار، وفي دويرة أخرى له هناك بالدار، إلى أن خرج لحركة الشاوية عامه، بعدما كان قدم أمامه أخاه الطالب السيد البشير خليفة سيدنا في محلة قاهرة، كما ذلك مبين في محله بمراحل تلك الحركة مع سيدنا، إلى أن ظفر برعاة الأعشاش وبغاتهم وطغاتهم، وقبض على أُلوف منهم، وجههم للأحباس بمراكش ومكناس وفاس وتطوان، كما كان فعل قبل بقبيلة الرحامنة لما سعوا في الأرض الفساد مع كبيرهم الطاهر ابن سليمان، وفرقهم على الأحباس إلخ...

ولما رجع سيدنا مظفرا مسرورا من الشاوية لمراكش، وأقام بها مدة واستقامت الأُمور وتمهد ملكه وانتشر الأمن في جميع أقطار المغرب : توفي الفقيه المذكور السيد أحماد، ولم يترك بعده من أصحاب السياسة أحد (كذا) في ذلك الوقت مع المولى عبد العزيز إلخ...

ثم قام معه أتم قيام الشجاع الدرغام : القايد المهدي المنبهي، لأن لـه عصابة وقوة بإخوانـه ومن انحـاش إليـه من جل قبـائل الحوز، واستولى على الأمور كاستواء بشر على العراق، إلى آخر ما حدث في ذلك حتى استوى الماء والخشب، والكل مبين في محله بحوادثه، كظهور أبي حمارة إلخ، وذلك مثبت ـ أيضا ـ بمحله بتاريخه إلخ...

وهذا الفقيه الوزير المذكور ـ رحمه الله ـ كان في غاية القيام في أمور الرعية والاهتمام بها، لاسيا حقوق الضعفاء والأراميل، لأن المولى عبد العزيز ـ لصغاره (كذا) ـ كان خالي الذهن من السياسات، ولا يعرف دسايس الناس وأحوالهم وما هم عليه من الحيال، فاستولى عليه كي لا يطلع عليه أحد من الكبراء والوزراء، ولا يتلاقون به إلا في الأعياد، وكل واحد منهم يدفع ماهو من واظفه (كذا) بيد الفقيه، والفقيه يمكن سيدنا من ذلك، ويبصره في الأمور وكيفية العمل بما يوقع عليه : بالتنفيذ، أو صار بالبال، وكيف تكون ملاقاته مع خدامه، وبما يجيبهم به عن مقاصدهم، أو توبيخ من أوجب عليه التوبيخ، حتى ثبت واستيقظ من غفلته، ومن غلبة الحياء المانع للتصرف، وكان مانعا له من التكاسل والركون للراحة إلخ...

ومع هذا لم يشغله شيء، ومع هذا لم يشغله ما ذكر عن أوقات الصلاة النهارية ـ مع الجماعة ـ بداره، حتى مع الوصفان الصغار من جملة أصحابه، ويسوي الصفوف بيده، وكذا صلاة العشاء والفجر، وأما المغرب فإن وجده الحال بدار المخزن فيصلي مع كتابه وبعض من حضر من الحناطي، وإن خرج من دار المخزن قبلها فيصليها معنا بداره، وكان طلب

منا التأخر على صلاتها بنحو ثلث ساعة، وإن لم يظهر فنصلوها، ومهما قدم يحضر معنا بالحزب، وحين يبقى ربع الحزب يقول : إقرأوا بـالفلالي، لأنكم ـ أهل مكناس ـ تحسنون ذلك، وهم السيد حمان بن عبد العزيز المذكور، والميقاتيين، والسيد إدريس أجانا المكناسي، مع من حضر من الأيمة، وذلك بعد المغرب والفجر.

وفي شهر رمضان المعظم يقوم غاية القيام بالتراويح، وكذا في العشرة الآخرة منه : يحيي ويختم السلكة ليلة بعد ليلة على العادة، وطلب مني أن أنتخب له عشرة من طلبة هذا الجيش السعيد بقصد ما ذكر، فيصلي معنا ما قدر عليه بعد العشاء ويدخل الداره، وعند السحور يخرج الطعام والأتاي، ويأمرنا أن نؤخر خمسة أحزاب الأخرة من السلكة ليحضرها معنا، وحين يبقى للفجر نحو الساعة فأقل : يخرج ويحضر الختام، وبعد قراءة الحزب يدفع سي حمان ريالا لكل واحد بيده، إلى أن يخرج رمضان إلخ،، وكذا إن وجدنا الحال بالحركة كحركة الشاوية : لا تكون فيها عدا التراويح بعد العشاء وقبل الفجر للإشفاع : السيد المصطفى قائم بسلكة التراويح بعد العشاء، وإني والسيد إدريس أجانا قائمين بعد السحور : كل واحد منا يقوم في ليلة، هذا ما شهدناه منه.

وأما عمله بداره : فقد أخبرنا عنه أنه حين يفرغ من حقوق النفس والأهل والعيال : يتوجه للقيام والأوراد والأذكار والأدعية، وربما كانت طريقته كنتية.

وكانت له صحبة وغبطة في الشيخ ما العينين وفي أولاده وتلامذته ومن هو متعلق به، حتى إن الشيخ ـ رضي الله عنه ـ جعل فيه تاليفا سماه بالمسائل ـ أو المطالب أو ما في معناها ـ الأربعين الاحمدية الخ، لأنه ـ رحمه الله ـ كان طلب من الشيخ ـ رضي الله عنه ـ أربعين مطلبا يمن الله بها عليه، فمدحه الشيخ في هذا التأليف المذكور، وأثنى عليه، ويذكر كل طلب بلفظه ويجيبه عنه، ويقول : أنظر هذا الرجل وما هو عليه من التكاليف ومع هذا لم يغفل عن الله، وأعظم مطالبه الختم بالحسنى، والالهام لما فيه مصالح العباد، والقيام بحقوقهم قدر الطاقة، وكذا وكذا، إلى آخره.

وقد ختم الله له بالخير وبالحسنى والحمد لله، بشهادة من أخبرنا بذلك عنه، وهو سيدنا الفقيه العالم العلامة، المشارك الماهر الأكمل : سيدي محمد بن مبارك الغيغائي (51)، كان ملازما له، ومحل نزوله معه بداره، وكان مكلف (كذا) عنده بمباشرة الكتب التي تنسخ، ومن جملة من يؤم به الخ، فلما حضرته الوفاة وجه عليه، فلما دخل عليه وجده جالس (كذا) بالفراش ومتكئا على الوسادات من الجانبين، فأمره بقراءة القرآن العظيم وهو يسمع، لأنه كان له صوت حسن نحيف، وكان يجوده غاية، وسي حمان بباب القبة في مقابلته، فأمره أن يحضر له ماء زمزم فأتاه به، فصار يضع الماء في كفه ويمسح به وجهه وهو يحرك شفتيه وهو متجلد، حتى غلب عليه الحال، فأشار للفقيه أن يتم القراءة، ونادى سي حمان فأمره أن يضمه على يمينه، فخرج الفقيه ودخلوا على سي حمان الإماء المكلفين بالدار، فأشار لهم يغطون وجهه ففعلوا، ظنا منهم غلبة النوم، وأشار لهم يخرجون عنه

فخرجوا، وأقاموا بباب القبة، وحيث رأوه غبط في النوم دخلوا يتجسسون عليه، فنادوه فلم يجبهم، فوجدوه صار إلى عفو الله، رحمه الله وألحقنا به مسلمين، وقد كنت بداري ووجدني الحال شكيا، فسمعت الصياحة والنياحة فقمت وخرجت إلخ، حتى لحقت باب الدار داخلا إلى أن أخرجوه الإماء على النعش، فحملناه للباب الثاني : الفقيه المذكور الذي باشر غسله، والسيد حمان، وسي المصطفى الميقاتي المتقدم، فدخلوا الصحافة وأخذوه وأخرجوه للباب الثالث الذي فيه جميع من حضر لتشييع جنازته في الوقت الفلاني من اليوم الفلاني من الشهر الفلاني عام كذا، ودفن بكذا، رحمة الله علينا وعليه آمين، والوقت واليوم والتاريخ مقيد تحت يد سيادة صاحب الكناش الخ.

☆ ☆ ☆

وأما من قرأوا عليه من الطلبة : أولهم الطالب الأجل، الحيسوبي الامثل، الميقاتي المعدل الاكمل : السيد قاسم بن الأستاذ السيد عبد القادر الحسناوي النشواني (52) المذرر، قرأ معه ـ أولا ـ الحساب بالقلصادي، ونظم ابن سعيد «المقنع»، والتوقيت برسالة المارديني على الربع المجيب، وبعض أمور تتعلق بذلك، وأما عمل التعديلات قرأه على شيخينا : سيدي الجيلاني الرحالي، وسيدي أحمد العرائشي، رحمها الله بمنه، وأفاض عليها من بركاتهم آمين، وذلك عام 1302 بمسجد الزيتونة.

ثم قرأ عليه ـ أيضا ـ الفقيه العلامة قاضي الجماعة بمكناس : سيدي محمد بن عبد السلام الطاهري الحسني (53) ـ تغمده الله برحمته ـ بعض

أبواب من القلصادي والمقنع وعمل الربع بالخيط : ببيته بالمدرسة الفلالية (54) بمكناس، عام أعلاه.

ثم قرأ ـ أيضا ـ مع البركة العلامة قاضي الأحواز : سيدي أحمد بن يوسف الناصري (55) نظم المقنع والربع عام 1307.

وقرأ مع الشريف العدل الفقيه سيدي حسن المنوني (56) الحساب والمقنع والربع وبعض أعمال التوقيت عام 1312.

وقرأ ـ أيضا ـ مع الشريف العدل سيدي مولاي محمد ـ فتحا ـ الموقت بجامع النجارين (57)، بن الفقيه المنعم سيدي محمد المنوني (58)، كان ميقاتيا بالمسجد المذكور وكاتبا بالاعتاب الشريفة رحمه الله، وذلك عام 1335 م.

وكذا قرأ مع الطالب الأديب الحيي السيد العباس ابن المنعم الفقيه الوزير السيد أحماد بن موسى بن أحماد عمل الحساب بالقلصادي فقط أعلاه.

وكذا قرأ عليه الشريف الطالب سيدي المهدي يدعى أب هدي بن سيدي محمد بن المهدي الإسماعيلي (59) مؤدب الشرفاء بمسجد الشاوية خارج باب الستينية : الحساب بالقلصادي... يحسن جزأي الصحيح والكسور الخ : عام 1340.

وكان تقدم له آخر عام 1309 : كان أمره الفقيه السيد أحماد بن موسى وهو حاجب بإذن من سيدنا : أن يحضر القراءة مع أنجال سيدنا، وهم

مولاي عمر ومولانا عبد العزيز ومولاي جعفر ومولاي عثمان ومولاي يوسف بمسجد بوطويل بالدار العالية بفاس، كانوا يقرأون علم الحساب على مولاي أحمد الصويري المتقدم الذكر، وأمر هو بالمطالعة معهم قبل القراءة، ويحضر معهم وقتها، وبعد فراغهم منها يراجع معهم، وبعده يأتي الفقيه الماهر موقت المسجد الأعظم بالعليا : السيد أحمد التواتي (60) يقرأ معهم التوقيت ويحضر هو معهم قبله والقراءة والمراجعة، وهذا كان برمضان المعظم عامه، وانتهى العمل حين عوشروا بعد العشرين منه الخ.

☆ ☆ ☆

هذا : ونرجع لباقي الطلبة الموقتون (كذا).

41 ـ السيد بنعيسى بن محمد السحيمي الحسناوي الميقاتي، وتقاعد على الخدمة، وكان من أصحاب الباشا الحاج بنعيسى بن حم، ولا زال ـ إلى الآن ـ مرافق لأولاده.

42 ـ والطالب السيد بوسلهام بن (بياض) الخلطي، يحسن علم الوقت، ويرفع بالقوس، ويعدل ببعض الأزياج إلى الأن.

43 ـ والسيد العربي بن المسن البركة الطالب السيد محمد الشريدي، كان والده باشا هنا بمكناس، كان ميقاتيا، ويصلح الماجانات وهي حرفته.

44 ـ ثم السيد عبد الوهاب بن سي ادريس الفيضي، يحسن عمل الحساب والوقت.

45 ـ وكذا الطالب السيد محمد الخليفي بن القائد محمد قرموده : كان يعرف علم الحساب قرأه على الفقيه السيد الجيلاني الرحالي، وتولى قائد المائة بمسخري البخاري.

46 ـ وكذا الطالب الأستاذ سي مّحمد بن بوعزة الفشر، كان مذررا، وقدر الله عليه وضرب أحد تلامذته كان ساء عليه الأدب فمات من حينه، وبقي بالسجن نحو العام، ولما تسرح رجع للخدمة.

47 ـ وأخوه الفقيه الحيسوبي الأمين بالاعتاب الشريفة : السيد مُحمد بن بوعزة الفشر (61).

48 ـ وكذا الطالب الخير السيد محمد بن الخليفي ابن الحاج بوسلهام : ولد الحنه، كان في حنطة الهندسة، ويعرف علم الوقت، كان قرأه على كاتبه، ووالده سي الحاج بوسلهام كان علافا على عسكر الاغا الخوجة أيام المولى سيدي محمد... تقاعد، (ولما) تقاعد على الخدمة وجه عليه الوزير السيد محمد المفضل غريط، وكلفه في الحركة بجميع قشه وكانيته، وفي الحضر يجلس بباب قبته للمشورة، وبقي معه إلالى أن عجز لم يقدر على الخروج من منزله، إلى أن توفي هنا الخ.

49 ـ والطالب الحيسوبي الحادق سي الجيلاني يدعى لبحر النسب الجبوري، كان قايد الماية بمسخريهم.

50 ـ وابن عمه سي الميلودي الجباصي من أولاد ابن موسى، كان حيسوبيا وفي حنطة الهندسة، وحين تقاعد على الخدمة صار محترفا جبابدي وخياط.

51 ـ وكـذا السيـد ادريس يـدعى ولـد الحرة، كان حيسوبيـا، وكان مكلفا بملزومة الدقيق المياومة للدار العالية بالله، بوصلها بنفسه الخ.

52 ـ والطـالب الميقـاتي السيـد محمـد سي العربي بن القـائـد المعطي الزعري، كان كبير المسخرين، يدعى أب عزيزي.

الهوامش

1 ـ قارن مع «اتحاف أعلام الناس» 4 / 313 ـ 314.

4 / 388.

5 / 355.

2 ـ «المصدر» 1 / 380 وما بعدها.

3 ـ «المصدر» 1 / 392, 465.

4 ـ الأزياج جمع زيج، وهو إسم للجداول الموضوعة لتعـديل الكواكب، فينقسم كل جدول ـ طولا وعرضا ـ إلى مربعات يرسم بداخلها الأعداد المعنية بالأمر، ووظيفـة هـذه الجداول أن تستخرج ـ بواسطتهـا ـ الحركات الطولية والعرضية للكوكب المرصود، حتى يعرف موضعه في دائرة فلـك البروج لأي وقت فرض، كما يعرف منهـا زمن حصـول الكسوف للشمس والخسوف للقمر وما إلى ذلك.

5 ـ الكواكب السبعة هي الشمس والقمر وعطارد والزهرة والمريخ والمشتري وزحل.

6 ـ الخمسة المتحيرة هي عطارد والكواكب المذكورة بعده وشيكاء والكواكب ـ على العموم ـ تارة يكون سيرها مستقيما : من المشرق إلى المغرب، وهو واقع الشمس والقمر : «النيرين الأعظمين».
والخمسة المتحيرة يختلف سيرها : سرعة وبطئا وتوسطا، فتسير تارة مستقيمة، وتارة راجعة إلى الوراء بعد وقفة قصيرة تسمى «الكنس»، أما الخنس فهو حركة هذه الكواكب عند رجوعها إلى الوراء.

7 ـ يرجع في التعريف بهذا العلم إلى كشف الظنون نشر مكتبة المثنى ببغداد : ع 948 ـ 949.

8 ـ يرجع في التعريف بهذا العلم إلى المصدر الأخير : ع 912.

9 ـ من مقدمات علم الأحكام النجومية.

10 ـ عن واقعة الودايا يرجع إلى الاستقصا نشر دار الكتاب بالبيضاء سنة 1956 : 9 / 32 ـ 41.
وللشيخ عبد الكبير بن المجذوب الفاسي الفهري تقييد في شرح هذه الواقعة ألفه في شكل مقامه، وسماه «إعراب الترجمان عن قضية الأوداية مع مولانا عبد الرحمن»، منه نسخة ـ بخط مؤلفه ـ في الخزانة الملكية قسم المجموعة الزيدانية رقم 3305.

11 ـ هو ابن العواد الكبير : القائد، الطالب : محمد بن عبد الله، ثم كان باشا بمكناس أبا نفس العاهل : القائد الجيلاني ابن العواد، ويوجد

بنفس المدينة زنقة تحمل إسم «درب ابن العواد» أسفل حي الكدية قريبا من سوق الدقاقين وسوق الجزارين.

12 ـ ترجمته في «إتحاف أعلام الناس» 5 / 287 ـ 288.

13 ـ جمع رحى : فرقة من الجيش تشتمل على ألف جندي بين فارس وراجل.

14 ـ ترجمته في «إتحاف أعلام الناس» 2 / 76 ـ 77.

15 ـ عند الترجمة رقم 22.

16 ـ يستعرض الحاج العربي المشرفي قواد الجيش أيام س محمد 4 إلى أن يقول : «ومنهم ـ أيضا ـ الذين يقبضون مؤنات الجيش كل يوم... الفقيهان : «السيد ابن عب، والسيد صالح»، حسب «الحسام المشرفي» خ.ع.ك 76 22 : ورقة 148.

17 ـ ترجمته في «إتحاف أعلام الناس» 4 / 313 ـ 314.

18 ـ القصد إلى الحاج محمد بن الطاهر الحبابي، المترجم في «سلوة الأنفاس» 2 / 360.

19 ـ ترجمته في «إتحاف أعلام الناس» 2 / 77 ـ 79، وقرأت بخط ولده عبد السلام آتي الذكر : «توفي والدنا رحمه الله... سيدي بوعزة، بن المرحوم المنعم : القائد العربي، بن المرحوم المقدس بالله : سيدي بوعزة السفياني : يوم السبت 11 حجة عام 1300، ودفن بالزاوية الدرقاوية التي كانت ـ في القديم ـ بجامع الأقواس بابن العراصي المجاورة لداره، رحم الله الجميع...».

20 ـ ترجمة في «إتحاف أعلام الناس» 4 / 387.

21 ـ سيذكر المؤلف عند الترجمة رقم 40 : أن هذه الناحية هي المعهودة لجلوس العدول من البواخر.

22 ـ إحدى البنتين تسمى «فضيلة»، وكانت بقيد الحياة عام 1307 هـ.

23 ـ سيذكره المؤلف بين أساتذة عبد القادر بن المعطي الغرباوي : عند الترجمة رقم 38.

24 ـ ترجمته في «إتحاف أعلام الناس» 4 / 388.

25 ـ ترجمته في «نفس المصدر» 5 / 480 ـ 481.

26 ـ كان بين معلمي الأميرات في قصر المدرسة بمكناس، حسب «العز والصولة...» 1 / 79.

27 ـ سيذكره المؤلف بين أساتذة عبد القادر بن المعطي الغرباوي : عند الترجمة رقم 38.

28 ـ ترجمته في «إتحاف أعلام الناس» 2 / 110 ـ 111.

29 ـ أنظر عنه «مظاهر يقظة المغرب الحديث» : الطبعة الأولى 1 / 168 ـ 169.

30 ـ الواقع أن اسمه عبد الرحمن، انظر عنه «المصدر الأخير» 1 / 105, 167.

31 ـ عن هذا التاليف ونشاط مؤلفه في بعث دراسة الرياضيات بمغرب ق 19 : يرجع إلى «نفس المصدر» 1 / 145 ـ 150, 164 ـ 165.

32 ـ أنظر عنه «المصدر ذاته» 1 / 99 ـ 100، وهناك ست وثائق تتصل

بمهاته التوظيفية، وهي الواردة نصوصها بملحقات هذه المقيدة عند الأرقام 1 ـ 6.

33 ـ «المصدر ذاته» 1 / 105.

34 ـ

35 ـ ترجمته في «إتحاف أعلام الناس» 2 / 31.

36 ـ ترجمته «بالمصدر الأخير» 5 / 530 ـ 535.

37 ـ ترجمته «بالمصدر الأخير» 2 / 29.

38 ـ ترجمته «بالمصدر الأخير» 1 / 467.

39 ـ سيذكره المؤلف بين أساتذة عبد القادر بن المعطي الغرباوي، آتي الذكر عند الترجمة رقم 38.

40 ـ صار مقدم المشهد الإدريسي بزرهون، إلى أن توفي أواخر الستينيات هـ.

41 ـ توفي في تارودانت أوائل عام 1318هـ.

42 ـ كان والده العربي السفياني قائد المشور أيام السلطان أبي زيد بن هشام، وتوفي أواخر عام 1317 هـ.

43 ـ ترجمته في «إتحاف أعلام الناس» 2 / 112 ـ 114، وعن المزاول الشمسية التي خططها : يرجع إلى «مظاهر يقظة المغرب الحديث» 1 / 162.

44 ـ من الوثائق التي تتصل باعتناقه للطريقة الكنتية : رسالة كتبها

لصهره عبد الله بن أحمد عن أشغال بناء الزاوية الكنتية بمكناس، حيث يسزد نصها عند الملحق رقم 7.

45 ـ ذكره أبو إسحاق إبراهيم التادلي ضمن أشياخه ـ بفاس ـ في الميقات والتعديل، انظر «مظاهر يقظة المغرب الحديث» 1 / 96.

46 ـ ترجمته في «إتحاف أعلام الناس» 5 / 355 ـ 356.

47 ـ ترجمه ابن زيدان باسم أحمد بن الحاج عبد القادر، حسب «إتحاف أعلام الناس» 1 / 455 ـ 456.

48 ـ له ذكر ـ عرضي ـ بالمصدر الأخير 1 / 393.

49 ـ ترجمته «بالمصدر ذاته» 1 / 465 ـ 466، وعنه يتحدث المؤلف في الفقرات الموالية، فيوجه الخطاب للمؤرخ ابن زيدان المقترح لكتابة هذه المقيدة.

50 ـ ترجمته «بنفس المصدر» 5 / 353 ـ 354، والأوصاف التالية إليه تشير.

51 ـ ترجمته في «الإعلام» المراكشي : المطبعة الملكية 7 / 168 ـ 170.

52 ـ ترجمته في «إتحاف أعلام الناس» 5 / 535 ـ 536، وهو والد الطالب الحيي السيد عبد السلام، المؤدب بمسجد حاموش في حي القنوط.

53 ـ ترجمته في «نفس المصدر» 4 / 299 ـ 300.

54 ـ بيته هو الملاصق لمصلى هذه المدرسة يسار الداخل له.

55 ـ ترجمته عند عبد الحفيظ الفاسي في «معجم الشيوخ» 1 / 146 ـ

147، وكانت وفاته ليلة 22 شعبان عام 1355 هـ، ومن غده دفن في الزاوية الناصرية بحي باب البرادعيين.

56 ـ ترجمته عند محمد المنوني في «وثائق ونصوص...» ص 146 ـ 183.

57 ـ من صدور الشهود بمكناس، وبها توفي عشية الأربعاء 23 شوال عام 1371 هـ، حسب «المصدر الأخير» ص 203.

58 ـ ترجمته في «إتحاف أعلام الناس» 4 / 277.

59 ـ توفي يوم الجمعة 11 شعبان عام 1362 هـ.

60 ـ ترجمته عند عبد الكبير بن هاشم الكتاني في «زهر الأس في بيوتات فاس» : خ.ع.ك 1281 : ج 1 عند ذكر بيت بني التواتي.

61 ـ هناك ظهيران حسني وعزيزي يقران محمد بن بوعزة القشار على وظيفة الأمانة بقصري المدرسة والمحنشة بمكناس، وثانيهما يشرك مع المذكور ـ في الأمانة ـ أخاه الأستاذ الحبسوبي السيد عبد السلام القشار، المتوفى صبيحة الإثنين 5 ربيع الثاني عام 1356 هـ، والظهيران سيرد نصها عند الملحقين رقم 8، 9.

الملحقـــات

ملحق 1 : رسالة من الحاجب موسى بن أحمد
إلى محمد بن بوسلهام بالإذن له بالرجوع
من العرائش بعد تعليم طلبتها الحساب والتوقيت :

محبنا الأعز الأرضى، الموقت : السيد محمد بن بوسلهام البخاري، أمنك الله، وسلام عليك ورحمة الله، عن خير مولانا نصره الله.

وبعد : فقد وصلنا كتابك مخبرا بقضائك الغرض الذي كلفت به من تعليم طلبة العرائش الحساب والتوقيت، وأنهم حصلوا ما قرأت معهم من الكتب التي ذكرت، وظهرت نجابتهم، واشتقت للرجوع لمحل خدمتك.

وقد كتب بذلك العامل، وأجيب بأن يحسن إليك ويوجهك، ليتوجه من يقرأ معهم الهندسة إن شاء الله، فاقدم على بركة الله، وقد دعا لك مولانا نصره الله ـ بخير، وعلى المحبة، والسلام.

في 29 جمادى الأولى عام 1294.

موسى بن أحمد لطف الله به

«العز والصولة...» 2 / 149

ملحق 2 : رسالة من س الحسن 1
توصي بمساعدة محمد بن بوسلهام في مهمة مخزنية

كافة خدامنا الأرضين : أعيان آيات عطه، وفقكم الله، وسلام عليكم ورحمة الله.

وبعد : فنامركم أن تستوصوا خيرا بحامله الطالب محمد بن بوسلهام الميقاتي الموجه لاختبار طريق تافلالت، وتقفوا معه فيما يعرض له من جهتكم من كل ما يرجع لعمله الموجه بقصده، وقوف حزم واعتناء به وبمن معه، وتوجهوا من يصاحبهم حتى يخرجوا من تراب إيالتكم، والسلام.

23 رمضان المعظم عام 1310

صح من أصله

ملحق 3 : رسالة من الوزير الصدر
أحمد بن موسى توصي بمساعدة محمد بن
بوسلهام في مهمة مخزنية

أحبتنا وخدام سيدنا الأرضين : كافة قواد الشاوية، أمنكم الله، وسلام عليكم ورحمة الله، بوجود مولانا نصره الله.

وبعد : فيامركم سيدنا ـ أعزه الله ـ أن توجهوا مع الطالب الميقاتي السيد محمد بن بوسلهام الموجه لاختبار الطريق : من يدله عليها، ويبصره

بغثها وسمينها، إلى أن يقضي الغرض الذي توجه لأجله ويرجع، واستوصوا به خيرا ولابد، وعلى المحبة، والسلام.

في 24 جمادى 2 عام 1313

صح من أصله

ملحق 4 : رسالة إلى باشا مراكش
في شأن ترشيح محمد بن بوسلهام
لتدريس الحساب والتوقيت بجامع المنصور
مع بعض طلبة الجيش

الباشا علال ولد أحمد أمالك، وبعد فالإثنا عشر طالبا من أولاد الجيش السعيد الذين عينوا لقراءه التوقيت بجامع المنصور : قد عين لتعليمهم الميقاتي الطالب محمد بن بوسلهام البخاري، وبين له كيفية العمل في القراءة معهم.

وهو أن يجعل معهم نصاب من القلصادي في الحساب صباحا، ونصاب من المقنع بين الظهرين : وبعد الفراغ من نصاب المقنع يقرأ معهم الربع.

ونفذ لكل واحد من الطلبة خمس أواقي من الأحباس، وخمس أواقي من المستفاد : مياومة، وأمر الناظر وأمين المستفاد بدفع ذلك على يدك ويد مولاي المصطفى القاضي.

وأعلمناك لتكون على بال، حتى لا يقع تراخي في القراءة، ولا في أوقاتها المعينة، ولا في المرتب، والسلام.

26 رجب عام أعلاه : (1316)

سجل مكاتب عزيزية
بالخزانة الحسنية رقم 439
ص 179

ملحق 5 : ظهير عزيزي بتعيين
محمد بن بوسلهام موقتا بمنار جامع
المنصور بمراكش

يعلم من كتابنا هذا أسمى الله مقداره، وأجرى على فلك الإسعاد مداره، أننا ـ بحول من له الحول والقوة، والطول والمنة ـ كلفنا وصيفنا الطالب محمد بن بوسلهام البخاري بأمر التوقيت بمنار جامع المنصور بالمنشية، بالحضرة المراكشية السمية، وطوقناه القيام بوظيفه على العموم والإطلاق، والشمول والاستغراق.

على أن يسلك فيه مسلك المعتبرين من الموقتين، ذوي الإصابة في تعديلهم وتوقيتهم المحققين، حتى يجعل ذلك في حصن التحصين، ويقوم بواجبه قيام عارف حازم ضابط أمين، وأذنا له في جعل النائب عنه من أهل الفن العارفين به لعذر من الأعذار، كسفر أو شبهه.

فنامر ناظر أحباس المسجد الجامع المذكور أن يعلمه، وينفذ ما هو معد لميقاته، ويعمل بمقتضاه في الورود والصدور.

صدر به أمرنا ـ المعتز بالله تعالى ـ في 24 ربيع الثاني، عام 1318.

صح من أصله

ملحق 6 : ظهير عزيزي بالإنعام على
محمد بن بوسلهام بدار بمراكش

يعلم من كتابنا هذا أسماه الله وأعز أمره، وجعل فيما يرضي الله ورسوله طيه ونشره : أننا ـ بحول الله وقته، وشامل يمنه ومنته ـ أنعمنا على وصيفنا الطالب محمد بن بوسلهام الميقاتي : بالدار المعروفة لولد سيدي عياد ببوطويل بالمنشية السعيدة، التي كانت بيد عياد الجمال وبيد النزق بعده، ويوعنا له الانتفاع بها من غير كراء يلزمه فيها.

فنامر الواقف عليه من خدامنا وولاة أمرنا أن يعلمه ويعمل بمقتضاه. والسلام.

صدر به أمرنا ـ المعتز بالله تعالى ـ في 24 ربيع الثاني، عام 1318

صح من أصله

ملحق 7 : رسالة الجيلاني الرحالي
عن أشغال بناء الزاوية الكنتية
بمكناس، حسب إشارة لها عند التعلق رقم 44

سيدنا وعوض والدنا، الفقيه العلامة الأمجد، السميدع التحرير الأرشد، سيدي عبد الله بن القائد أحمد، أمنك الله ورعاك، وسلام عليك ورحمة الله، عن خير مولانا نصره الله.

هذا : وقد وصلنا كتابك الأعز، مخبرا بما أخبرك به الولد الصالح البار، الفقيه سيدي الحاج المختار، من عدم نيلنا للجير لبناء الزاوية المختارية، نفعنا الله وإياك بصاحبها، آمين.

وكتاب آخر للباشا، القائد حم بن الجيلاني : بما ينهض عزمه ويقويه ويشد العضد.

وأمرتنا فيه بالقدوم إليه وتمكينه من كتابه، فقد امتثلنا الأمر، فلما قرأه وأطلعناه على كتابنا، أجاب بما يسرنا، وأظهر الفرح والنشاط، وانفصلنا على أنه يقدم بعد غد للزاوية حتى يراها، فترصدنا له فقدم علينا موفيا بالوعد، ثم اقتضى الحال أن ندخله لدارنا حين قدم علينا للمسجد الأعظم، فأدخلناه وأكرمناه بما يناسب قدره، فخرجنا قاصدين الزاوية المباركة، فلما رآها فرح ودعا لك هو والحاضرون بخير، تقبل الله، آمين.

ثم قال : كم فرض عليّ ؟ فأجبته بألفي مثقال، فقال اللحم والدم لشيخنا سيدنا ومولانا المختار، ثم إنه أمر أصحاب الجير أن يصنعوا لنا كوشة،

وقال : كلما احتجتم إليه من الجير وغيره يصلكم، واحسبوا علينا ثمنه، إلى أن تستوفى العدة، وإن يسر الله الزيادة فنزيد، فأجبناه بالدعاء الصالح، وذهب بسلام.

وها نحن أجبنا سيادتك بما صدر منه بالقول، وسنجيبك ـ بحول الله ـ بما يصدر منه بالفعل، فجزاك الله عنا خيرا، آمين، فلقد أفصحت وبينت على المراد، وأعربت عما كان منا يراد، أبقاك الله لنا ذخرا ولجميع العباد، وعلى المحبة، والسلام.

في 5 ربيع النبوي الأنور، عام 1303

كناشة بالخزانة الحسنية رقم 3916

من المجموعة الزيدانية : ورقة 267.

ملحق 8 : ظهير حسني بإقرار
محمد بن بوعزة الفشار على وظيفة
الأمانة بقصري المدرسة والمحنشة بمكناس

اقررنا ـ بحول الله وقوته، وشامل يمنه ومنته ـ حامله وصيفنا الأرضى، الطالب، محمد بن بوعزة الفشار، على ماكان مكلفا به والده ـ رحمه الله ـ من أمور جانبنا العالي بالله بهذه الحضرة المكناسية صانها الله : من كل ما يحدث بالمدرسة والمحنشة حرسها الله بعزه وعنايته، وألبسها رداء نصره وهيبته : من الزيادة أو النقصان في المؤنة الشهرية، وتقييد ضحيه

العيد الموجهة لها، والوقوف عليها حتى تصل، والخليع في وقته، وتنفيذ ضرورياته على حسب العادة فيه، وتنفيذ ما يدفع لها عادة في المواسم، مع الشرفاء والشريفات خارجها، وغير ذلك من كل ما هو من متعلقات دارنا السعيدة، فهو الواسطة في جميعه، والمتولى الكتابة فيه.

ومنها مطالعة الأمناء له على قائمة صائر الدار العالية بالله ليعلم عليها باسمه.

ومنها مفاتح خزائن جانبنا العالى بالله، وما يجعل فيها يكون على يده.

ومنها ما يفرض على البرابر من الحطب والبياض، يكون قبوله منهم وإخراجه من محل خزنه على يده.

ومنها تنفيذ الزيادة أو النقصان في قائمة راتب الجيش البخاري ومن في حكه ومؤنته كذلك.

ومنها تقييد وصفان جانبنا ـ العالي بالله ـ بباب مراح، وتفريق رواتبهم عليهم، وغير ذلك مما ينفذ لهم من زرع وغيره.

ومنها أمور بوابة أعتابنا الشريفة وما أضيف إليها، مما يقبضونه من الكسوة والزرع والصلة وغير ذلك، فعلى يديه.

ومنها ما هو بأجدال السعيد من الغنم وتقييده، مع ما زاد وما نقص، وجزه في وقته، ودفع صوفته لمن تدفع له عادة، والبقر الحلوب الذي يكون بالزريبة، وتقييد عدده، مع نتاجه، وتوجيهه ـ بعد جفافه وإحصاء عدده

على من يجعل ـ عادة ـ في ذمته ـ لعزيب العرائش، على يد خديمنا الأمين الحاج أحمد المسعودي وأمناء مرسى العرائش وعاملها، وليكن يوجه لنا نسخة من خطوطهم بوصوله إليهم، ويبقى الأصول تحت يده، والخيل : الذكور والإناث ثمه أيضا، وتنفيذ علفها، وضبط أمورها : من زائد وناقص، فكل ذلك على يديه، وهو الواسطة فيه.

إقرارا تاما، شاملا عاما، نامر الواقف عليه من عمالنا، وولاة أمرنا، أن يشدوا عضده على ذلك، والسلام.

صدر به أمرنا ـ المعتز بالله ـ في رابع قعدة الحرام، عام 1301.

صح من أصله

ملحق 9 : ظهير عزيزي بإقرار
محمد بن بوعزة الفشار على وظيفة
الأمانة بقصري المدرسة
والمحنشة بمكناس

جددنا ـ بحول الله وقوته، وشامل يمنه ومنته ـ لما سكه وصيفنا الأرض، الطالب محمد بن بوعزة الفشار، حكم ما بيده من ظهير سيدنا الوالد قدس الله ثراه، المتضمن إقراره على ما كان مكلفا به والده المذكور من أمور جانبنا العالي بالله بمحروسة مكناسة الزيتون، التي من جملتها تنفيذ ما يحدث من الزيادة أو النقصان في المؤن الشهرية لدارنا العالية بالله ثمه : المدرسة والمحنشة صانها الله برعايته، وألبسها رداء عزه وعنايته، وكذا تقييد

ضحيـة عيـد النحر الموجهـة لهـا، والوقوف عليهـا حتى تصل محلهـا، والخليع اللازم لها، ودفعه في وقته بجميع ما يلزم من ضرورياته، مع تنفيذ ما عهـد دفعـه لهـا من عوائـد مـواسم الليـالي الكبـار، ولمن في حسـابهـا من الشرفـاء والشريفـات خـارج الـدار، وغير ذلـك من كل مـا هو من متعلقـات دارنـا السعيدة المذكورة، فهو الواسطة في جميعه، والمتولى الكتابة فيه.

ومنها مطالعة الأمناء له على قائمة صـائر دارنـا العـاليـة بـالله، ليعلم عليها باسمه.

ومنها مفاتح خزائن جانبنا العالي بالله، ومـا يجعل فيهـا يكون على يده.

ومنها ما يفرض على البرابر من الحطب والبياض، يكون قبولـه منهم وإخراجه من محل خزنه على يده.

ومنها تنفيذ الزيادة أو النقصان في قائمة راتب الجيش البخـاري ومن في حكمه ومؤنته كذلك.

ومنها تقييد وصفـان جـانبنـا ـ العـالي بـالله ـ بيـاب مراح وتفريق رواتبهم عليهم، وغير ذلك مما ينفذ لهم من زرع وغيره.

ومنها أمور بوابة أعتابنا الشريفة وما أضيف إليها : مما يقبضونـه من الكسوة والزرع والصلة وغير ذلك فعلى يده.

ومنها ما هو بأكدال السعيد : من الغنم وتقييده، مع ما زيد فيه وما نقص، وجزه في وقته، ودفع صوفته لمن تدفع له عادة، والبقر الحلوب الـذي

يكون بالزريبة، وتقييد عدده مع نتاجه، وتوجيهه ـ بعد جفافه وإحصاء عدده على من يجعل ـ عادة ـ في ذمته ـ لعزيب العرائش، على يد خديمنا الأمين المسعودي وأمناء مرسى العرائش وعاملها، وليكن يوجه لنا نسخة من خطوطهم بوصوله إليهم، ويبقي الأصول تحت يده، والخيل : الذكور والإناث ثمه أيضا، وتنفيذ علفها، وضبط أمورها من زائد أو ناقص، فكل ذلك على يده، وهو الواسطة فيه.

تجديدا وإقرارا تامين، نافذين عامين.

وعززناه في ذلك كله بأخيه وصيفنا الطالب عبد السلام، وجعلنا يده معه فيه يدا واحدة، لما ثبت عندنا من صدقها.

نامر الواقف عليه من عمالنا، وولاة شريف أمرنا، أن يعمل بمقتضى ذلك، ويشد عضدهما عليه، والسلام.

في 14 جمادى الثانية، عام 1318

صح من أصله

م.م

بين أنفا والدار البيضاء

عبد العزيز ابن عبد الله

أنفا كانت مدينة زاهرة قبل القرن السابع الهجري كما كانت مركزا للقراصنة ومجمعا خصبا للجنان والبساتين وكان بطيخ أنفا مشهورا بالجودة تتلقفه الحواضر الكبرى كفاس وقد استولى عليها البرتغال عام 876 هـ وهو عام احتلال أصيلا تقريبا وهدموا أنفا ثم عادوا إليها في حدود 920 هـ إلا أن صاحب الاستقصا يقول بأن احتلالها تم في حدود 874 هـ حيث ظلت مهجورة أزيد من 40 سنة ثم جددوا بناءها واستقروا بها إلى حدود 1154 هـ (الاستقصا ج 2 ص 2 159).

والسنة التي استولى فيها البرتغاليون على المعمورة أي 1515/921 هي تقريبا سنة عودتهم إلى أنفا حيث سموها Casabranca ويزعم (منويل) أن الاحتلال البرتغالي للمدينة استمر إلى عهد المولى عبد الله بن المولى اسماعيل (الاستقصا ج 2 ص 172) كما يلاحظ القنصل الفرنسي شيني Chènier

وكذلك كايي Caillè (ان اسم أنفا تغير إلى الدار البيضاء أيام سيدي محمد ابن عبد الله الذي توفي عام 1204 هـ ويؤكد ذلك ما كتبه الرحالة الدنماركي هوست Host حوالي 1174 هـ/1760 م.

وأنفا هي مدينة النمل حسب مذكرة في وثائق دوكاستر (السعديون ج 3 ص 358) نزهة المشتاق للادريسي (وصف افريقيا ص 48).

وكانت مركزا للرماية فيها ما يسمى بالقريبيات أي الاغراض البحرية المنصوبة للرماية (الاستقصا ج 4 ص 247).

كما كانت مهاجرا لسكان مدن أخرى حيث توفي بها ابن رضوان الوزير صاحب القلم الأعلى وكاتب أبي عنان المريني المتوفي عام 733 هـ/1332 م وكذلك عبد السلام بن زروق العرائشي عام 763 هـ/1361 م.

وقد تولى قضاءها محدث حافظ اقرأ في مالقة ومراكش هو عمران بن موسى بن ميمون الهواري المتوفي عام 648 هـ) مما يدل على أنها كانت بين الحواضر الهامة التي استحقت تولية قاض في مثل أهمية ابن ميمون على رأسها مع أن القضاة كان عددهم محصورا في أهم الحواضر.

وقد سكنها ابن عصفور على بن أبي الحسين بن مومن بن محمد الاشبيلي الحضرمي. حيث توفي عام 669 هـ/1270 م ـ 1971 م وقد سكن مراكش ثم تونس وهو حامل لواء العربية بالأندلس وتلميذ ابن الشلوبين.

(فوات الوفيات ج 2 ص 2 93

شذرات الذهب ج 5 ص 330

وفيات ابن قنفذ (667 هـ)/ عنوان الدراية ص 188/كشف الظنون ص 1822 / بغية الوعاة ص 357 / صلة الصلة ص 142

ملحق بروكلمان ج 1 ص 546

الإعلام للمراكشي ج 6 ص 46 (خ)

مصنفاته :

1 ـ الممتع في التصريف

2 ـ المقرب في النحو

3 ـ المفتاح والهلال

4 ـ السالف والعذار

5 ـ شرح الجمل

6 ـ شرح المتنبي

7 ـ شرح الحماسة

8 ـ سرقات الشعراء

9 ـ شرح كتاب سيبويه

ويظهر أن أنفا كانت آنذاك مدينة آهلة ذات قيمة اقتصادية حيث كان بها وال للجباية هو عبو من بني الترجمان لقيه بها ومدحه ذو الوزارتين ابن الخطيب السلماني. (الإعلام للمراكشي ج 4 ص 5).

وكانت تشكل أواخر القرن الهجري الماضي إقليما واحدا مع الجديدة التي كانت تسمى المهدومة بعد أن سميت مانزاغان وكان عاملها عام 1293 هـ هو محمد بن ادريس الجراري كما كان عاملا عليها في عهد جلالة الحسن الأول عبد الله بن قاسم حصار السلاوي.

والواقع أنه بعد أن هدم البرتغاليون أنفا بقيت أنقاضا يلتجىء إليها البدو وأحيانا موردا للماء تنهل منها السفن والمراكب ويظهر أن دارا بيضاء أي مبيضة بالجير أو الكلس كانت على الشاطىء آنذاك وقد اتخذها البحارة البرتغاليون صوة أو منارة للاهتداء بها في البحر فلذلك أطلقوا عليها اسم Casabranca ثم سماها الأسبان Casablanca والسلطان سيدي محمد بن عبد الله هو الذي جدد بناء الأسوار المهدمة ولعل ذلك بعد جلاء البرتغاليين عن الجديدة عام 1183 هـ/1769 م وقد عمل محمد الثالث آنذاك على دعم التحصينات بين العرائش والرباط والجديدة والصويرة الحديثة العهد بالتأسيس فأسس بالدار البيضاء صقالة قوية لحمل بطارية مدفعية وعمر المدينة بالإدالة من شلوح حاحة وعبيد البخاري بمكناس ومازال أحد مساجد المدينة يحمل اسم جامع الشلوح إلا أن المدينة كانت إلى أوائل القرن الماضي حسب رواية رحالين أجانب مخيمات أكثر منها بناءات تعسكر فيها حركات المخزن كمرحلة بين الرباط ومراكش على غرار فضالة والمنصورية وكانت الطريق الساحلية قد تأسست آنذاك بين فاس ومراكش في حين كانت تمر قبل من الأطلس (أزرو ـ خنيفرة ـ بني ملال ـ مراكش) حيث كانت تمتد (تامسنا) وبذلك لم يعرف إقليم الدار البيضاء وميناؤها أي نشاط اقتصادي قبل تأسيس هذه الطريق الساحلية بفضل مجهود الأسرة العلوية المالكة التي طورت مصادر ومنافذ التجارة الخارجية ولذلك سمح محمد الثالث للتجار الأجانب بالاستقرار في جميع مدن الساحل عاملا على خلق حركة تبادل هامة تسمح بإقرار ضرائب جديدة واحتكار تجاري لصالح بيت المال.

وتامسنا هي الناحية الواقعة بين نهري أم الربيع وأبي رقراق وامتدت إلى تادلا وكانت عاصمتها شالة وأطلقت بعد ذلك على إقليم الدار البيضاء وكانت مركزا للبرغواطيين.

وبرغواطة قيل بالراء وقيل باللام حسب ابن هشام اللخمي إلا أن ابن حزم في الجمهرة رسمها بالراء ويقال للبرغواطيين البرباطيين نسبة إلى برباط بالأندلس ويصل بعض المؤرخين البرغواطيين بالباغاطيين Baquates لا سيما بعدما عثر عام 1919 في وليلي أي شمال شرقي الاقليم البرغواطي على كتابات تشهد بقرب هذا الاقليم من منطقة الباغاطيين.

ويظهر أن أنفا كانت هذا العهد مركزا لتجارة الحبوب كأهم بضاعة كان المخزن قد خولها رخصة بذلك منذ عام 1197 هـ/1782 م لشركة اسبانية بقادس ثم عام 1204 هـ/1789 م. لشركة أخرى بمدريد هي Compaña de Los Cinco Cremios Mayores

ولكن السلطان الولى سليمان أقفل الميناء عام 1209 هـ/ 1794 م بعد ثورة عامل الشاوية الذي كان يقطن بالمدينة ونقل إلى الرباط التجار المسيحيين الذين كانوا قد استقروا بها ولم يفتح الميناء من جديد إلا عام 1246 هـ/1830م في عهد المولى عبد الرحمن بن هشام حيث عاد إليها التجار الأجانب عام 1258 هـ/1842 وخاصة عام 1266 هـ/1852 من بينهم التجار الفرنسيون الذين كانوا يبحثون عن الصوف الخام للتحرر من السوق الانجليزية عن طريق الشركة الفرنسية للوديف Compagnie Française Lodève التي تأسست منذ عام 1852 بالدار البيضاء وقد عملت على التحرر من تبعية السوق الانجليزية وأسست لها فروعا في العرائش والرباط.

ثم التحق بهم انجليز جبل طارق والالمان والبرتغاليون والإسبان وقد استقر أول نائب قنصل أوربي بها عام 1171 هـ/1857 ومنذ ذلك تضخمت الجالية الأوربية وأصبحت بواخر شركة Paquet ترسوا بالميناء وتطور رواج التجارة فبلغت عام 1324 هـ/1906م ما قدره 14 مليون فرنك ذهبي وتجاوز نشاط المرسى حركة ميناء طنجة نفسه.

وقد تطورت الملاحة البخارية منذ عام 1883 عن طريق ست شركات كان لها عامل مأمور في ميناء الدار البيضاء يضمن خاصة حمولة لعودة الباخرة ولكن هؤلاء العملاء كانوا يديرون مشاريع تجارية ودور تأمين ملاحي انجليزية وفرنسية وألمانية كما كانت للشركات الملاحية دور تجارية كبرى كذلك مثل شركة (باكي) التي كانت لها مستغلات فلاحية.

وعلى إثر قرض 1322 هـ/1904 م ومؤتمر الجزيرة الخضراء عام 1324 هـ/1906 أصبح موظفون فرنسيون يراقبون ديوانة الدار البيضاء وكذلك الاشغال التي كانت تقوم بها شركة فرنسية لإصلاح الميناء مما أقلق قبائل الشاوية التي اصطدمت عام 1325 هـ/1907 م بالعمال الأوربيين فتدخلت باخرة فرنسية وعمت الفوضى وانبثق الانتهاز للخوض في الماء العكر وتعرض الملاح لهجمات الفوضويين بإثارة الدساسين الأجانب لتفسح فرنسا لنفسها المجال من أجل قنبلة المدينة يوم 5 غشت 1907 حيث وصل أسطول فرنسي بعد يومين فأنزل بالشاطىء ألفين من الجند بقيادة الجنرال (درود) كما وجهت إسبانيا أسطولا آخر وجنودا واحتل الجيش الفرنسي منطقة الشاوية وشبت الأحداث المفتعلة التي أدت إلى فرض عقد الحماية عام 1912 ولكن أبي الله إلا أن تكون الدار البيضاء منطلقا لثورة الملك والشعب عام 1953.

وكانت المعاهدات السرية قد عقدت بين فرنسا وإسبانيا وانجلترا لاقتسام إفريقيا الشمالية شرقا وغربا (أي من مصر إلى المغرب الأقصى).

ونضرب أمثلة للمواد التي نفق سوقها في المدينة وأرباضها :

فالحبوب بدأت تجارتها بالدار البيضاء منذ سنتي 1855 ـ 1856 بإشراف عملاء فرنسيين من دار باستري Pastré de Marseille لتموين جيش الشرق في القرم وبعد انتهاء الحرب تحررت السفن البخارية وأسهمت في دعم العلاقات التجارية البحرية والواقع أن الدار البيضاء انقلبت منذ عام 1858 حسب بوميي من قرية خلال أربع سنوات إلى مدينة صغيرة جميلة مبيضة الأسوار بأزقة حديثة البناء تعلو جانبيها دور ومخازن واسعة.

أما الصوف ففي بداية عام 1858 حظر المخزن تصديره للخارج فانزعجت الجالية الأوربية بالدار البيضاء ثم سمحت الحكومة المغربية بالوسق عام 1860 لسنة واحدة وقد تقاعست آنذاك الشركات الأوربية عن ترويج أموال في تربية الاغنام خاصة بعد الازمة الطارئة اثر الحرب الإسبانية المغربية عام 1859 ـ 1860 بالإضافة إلى ظهور الكوليرا عام 1860 ثم عام 1868 وبينهما حدوث مجاذبات في عامي 1863 و1865 في الشاوية بين مديونة وزناتة Beaumier : Le choléra au Maroc - Sa marche au Sahara Jusqu'au Sénégal en 1868, Bulletin Sté Géog. de Paris, mars 1872.

وقد ظل الصوف المادة المطلوبة أكثر من غيرها في الغرب وقد قدر إنتاج منطقة الشاوية منها عام 1864 نحو خمسة ملايين كيلو بينما تارجح التصدير بين نصف مليون كيلو وثلاثة ملايين كانت توسق نحو مرسيليا

ودانكيرك والهافر عن طريق دور فرنسية في إطار تقلبات أسعار السوق الفرنسية.

وكانت أسواق الصوف تنعقد في مديونة بين أبريل ويونيه طوال ثلاثة أشهر كل يوم خميس في شكل بورصة واسعة للاصواف يتقاطر عليها التجار الأجانب وقد بلغ تصدير الصوف بالدار البيضاء عام 1871 نحو 50 ٪ من مجموع صادراتها وكانت الدار البيضاء تشكل أواخر القرن الماضي أعظم مركز مغربي لتصدير الذرة حيث بلغ وسقها ما بين 50 و60 ٪ من مجموع الصادرات المتراوحة بين عشرة وعشرين ألف طن.

وكان المزارعون الفرنسيون أول من كون شركات فلاحية مع المغاربة للزراعة أو تربية الماشية وكانوا يعملون على حماية المزارعين المغاربة لتحريرهم من مراقبة المخزن وإطلاق أيديهم في ذلك حيث لم يكونوا يتابعون قضائيا إلا بعد إخبار السلطة القنصلية بدعوى حماية مصالح مواطنيها من الشركات والطريقة الغالبة في هذه الشركة هي أن التاجر الأوربي كان يقوم بتمويل أو دفع البذور واقتسام المنتجات بحيث كان تدخل الأجانب في توفير التقنيات الزراعية منعدما تقريبا إلى عام 1900 ولا كذلك في خصوص توريد أغراس جديدة وقد وقع العدول عن تجارب زراعة القطن في ارباض المدينة خاصة بعد عام 1867 أما في خصوص قطعان الغنم فإن المصدرين الفرنسيين أصبحوا يملكون قبل عام 1870 نحو العشرين ألف رأس مع اتساع الأراضي التي أصبحوا يملكونها حول المدينة.

وقد تأسس عام 1893 بالدار البيضاء مصنع صغير للصابون من طرف رجلي أعمال المانيين وكان سكان درعة يصنعون صابون الغاسول وقد تطور المشروع عام 1900 بمصانع جديدة ظهرت عام 1907 للسيجار أو

لفافة التبغ ومصنعين للمياه الغازية ومصنع للزرابي فكان المنطلق الأول للصناعة بالمدينة.

ومنذ عام 1875 أسس رجل الاعمال الأمريكي جوهن كوب John Cobb بالدار البيضاء طاحونة تجارية كانت تعمل بلا مواد للاهالي أي تطحن قوحا تملكها وتبيع طحينها.

وكانت المنازعات التجارية لا تخضع للقاضي الشرعي ولا للمحتسب التي تنحصر اختصاصاته في الصناعة التقليدية اللهم إلا إذا تعلق الأمر بالمكاييل والموازين وتحديد الأسعار فالنزاع بين التجار كان يفصل فيه عامل المدينة أو الوالي نفسه وكثيرا ما يحيل القضية على محكة تجارية تصدر أحكامها طبقا لعرف التجار وكان أعضاؤها 8 يختارهم زملاؤهم بعد تصديق العامل كمثل للسلطان ويتولى خليفة العامل السهر على تنفيذ الأحكام وإذا وقع نزاع مع تجار أوربيين يرفع التاجر القضية إلى القنصلية التي تحيلها على العامل لتفصل فيها المحكة المذكورة فالأمر راجع في كلتا الحالتين إلى والي المدينة أو الاقليم، وقد بدأت الدار البيضاء تدخل في شبكة السياحة الدولية منذ عام 1890 إذ رغم مصاريف السفر الباهظة وهلهلة الملاحة الدولية التي كانت تتعرض لأخطار الغرق فإن السياح أصبحوا يتواردون على المغرب بعد أن كانوا يقتصرون على مرسى قريبة من أوربا هي طنجة وكان بالمدينة نزل مالبث أن تعزز بمؤسسات فندقية أخرى بلغت ثلاثة نزلات خاصة عام 1901 أهمها نزل فرنسا ثم نزل مدريد الذي تأسس منذ 1898 ثم فندق انجليزي في ملك رجل من جبل طارق وقد أسس عام 1894 (النادي الدولي لأنفا) ثم (النادي الأسباني) وملعب للبولو وثلاثة ملاعب للتنس ومركز للعبة الاوتاد وهي البولينغ (Quilles).

أما سكان المدينة فقد تزايد باطراد ففي عام 1850 كان بالدار البيضاء نحو خمسمائة من الأوربيين ارتفع عددهم إلى ما يتراوح بين إثني عشر وأربعة عشر ألفا عام 1900.

وكان الفرنسيون في عام 1873 أهم عناصر الجالية الأجنبية بالدار البيضاء حيث كانوا يشرفون على 50 إلى 60 ٪ من التجارة الخارجية غير أن الاسبان أصبحوا من حيث العدد أضخم عناصر الجالية عام 1878 (أزيد من 50 ٪) إلى عام 1907 وقد وصف نائب القنصل الفرنسي المدينة عام 1876 ملاحظا وجود ثلاثين بناية كبرى منحها المخزن للتجار الأوربيين هيأ المدينة لأن تصبح أول مدينة تجارية في المغرب (1) وقد زارها جلالة الحسن الأول في نفس هذا العام لإصدار أوامره السامية ببدء الأعمال لإحداث ميناء فتهافت تجار جدد وأحدث خط ملاحي جديد هو Valery بالإضافة إلى شركتي Forwood و Paquet وفي عام 1871 سمح المخزن بتصدير الحبوب ثم تجدد الإذن عامي 1873 و1875 حسب التقارير الاقتصادية خلال هذه السنوات عن القنصليات بالدار البيضاء.

وكانت الحبوب تشمل الحمص والشعير تحمله يوميا إلى المدينة الفان إلى ثلاثة آلاف جمل بلغت حمولتها عام 1891 أزيد من ثلاثين ألف قنطار. إلا أن القلق بدا يخامر التجار الأجانب عام 1878 عندما انخفضت الأسعار الفلاحية في السوق الأوربية وحدثت في المنطقة مجاعة عقبها وباء الكوليرا (2) مات من جرائه 7 ٪ من السكان ويظهر أن سنتي 1878

1) (الأوربيون بالدار البيضاء) في القرن التاسع عشر (1856 ـ 1906) ـ بقلم مييج Miege وهوج Huguesطبعة لاروزLarose Paris V

2) ايركان ـ المغرب الحديث.

و1879 كانتا أشد سنوات نصف القرن بالشاوية حيث ارتفع ثمن القمح بـ 600 ٪ وتزايد قلق الأجانب الذين نقص عددهم بالدار البيضاء وحدها من 225 عام 1878 إلى 169 عام 1880 إلى 160 عام 1884 وظلت الجالية الفرنسية مع ذلك أغنى الجاليات لأنها استمرت في صفقاتها لاقتناء الأصواف والجلود واستيراد السكر والزراعة وتربية المواشي بتعاون مع الفلاح المغربي إلا أن النكبات التي تتابعت طوال سنتين (1878 ـ 1880) أفقدتها كل قطعانها وأموالها التي كانت تقدر آنذاك بعدة آلاف من رؤوس الغنم والبقر (منها 15.000 شاة) فغادر فريق من الفرنسيين المدينة إلى فرنسا أو طنجة وبذلك انحدر عددهم من 38 إلى 12 شخصا عام 1884 وهو نفس عدد الألمان في تلك السنة بينما ظل عدد الأسبان 96 شخصا.

وفي عام 1887 بدأ عهد جديد في الدار البيضاء بإحداث مصالح بريدية وانتظام السفريات في الخطوط البحرية وتأسيس تلغراف بطنجة سهل الاتصال بدور تجارية بأوربا واقتناء سفن جرّارة للميناء وإقامة منار صغير لهداية السفن وإقرار حرية إصدار القمح والشعير طوال ثلاث سنوات (مقابل رسوم للتصدير تبلغ خمسة عشر ريال لفنيق أوصاع من القمح وستة ريال لنفس الكيل من الشعير) وأصبحت سنة 1890 أنصع سنة في هذا القرن جعلت من الدار البيضاء أول حاضرة تجارية في المغرب بمرسى ترابط فيها في آن واحد عشرة إلى خمسة عشر مركبا شراعيا تسهم في الإشراف على نشاطها عشرون دارا تجارية أوربية وقد ارتفعت الجالية الأوربية من 318 نسمة عام 1890 إلى 428 عام 1893 كان للاسبان فيها حصة الأسد (300 شخص).

غير أن الظروف الاقتصادية والسياسية اتسمت بالتقلب وعدم الاستقرار لا سيما بعد وفاة الحسن الأول فلم يصل عدد الأجانب لأكثر من 450 نسمة عام 1895 حيث ظهرت الكوليرا من جديد ففقدت المدينة 65 من سكانها طوال ثلاث سنوات (إلى عام 1898 ومع ذلك فإن مرسى الدار البيضاء كانت عام 1902 في الصف الأول من موانئ المغرب بلغ عدد السفن المرابطة فيها عام 1904 سبع عشرة سفينة بسبب جودة الموسم الفلاحي الذي كان يكيف مستوى وبعد النشاط التجاري وهنالك ارتفع عدد السكان الأوربيين من 477 عام 1901 إلى 570 عام 1905 وقد لوحظ أن أعلى زيادة نسبية كانت للجالية الألمانية التي ارتفعت من شخصين عام 1878 إلى 30 عام 1905 وأصبح أفرادها متكاتفين أكثر من زملائهم خاصة منهم الواردين من هامبورغ وبريم ومع ذلك ظل الأسبان يشكلون ثلثي مجموع السكان الأوربيين واستمر التجارالفرنسيون يصدرون الأصواف والجلود بينما شاركهم الألمان والنجليز جبل طارق في وسق الحبوب الى الخارج إلى أن طرأت أزمة على سوق الصوف نظرا للأزمة العالمية آخر القرن الماضي فتقاعس الفرنسيون عن نشاطهم (*).

ويمكن القول بأنه في أوائل النصف الثاني من القرن الماضي تحولت مدينة الدار البيضاء من قرية صغيرة بسيطة إلى حاضرة حقيقية استعرت فيها حمى البناء والتشييد فلم يعد العرض يغطي الطلب نظرا لكثرة

*) Crise lainière à la fin des XIX.
1) Maurice Colral, le terme sur la laine peignée et la crise de Roubaix in Revue Polit. et Parlem., Janvier 1901 (p. 104).
2) Tromson R.J., Wooe Prices in Great Britain, 1902.

الواردين من الأجانب وتعقدت الازمة عام 1867 حيث ارتفع سعر الكراء وأصبحت المخازن عام 1874 لا تسع حاجات التجارة وشارك المخزن في حركة البناء مؤجّرا المتاجر بنسبة ستة في المائة من ثمن التكلفة وتضايقت الأراضي البور أو المحروثة حول المدينة سنة فسنة وأصبح الواردون مع ذلك لا يجدون بعد 1887 أي مكان لترويج تجارتهم بأي ثمن وبذلك أصبحت معالم المدينة تتغير باستمرار في كل عام وأصبحت النوالات تزحف نحو الجهة الغربية يقطنها بالإضافة إلى رجال الحرف والحمالين مهاجرون من البادية وظهر منظر جديد هو أكداس البضائع في الازقة والطرق في مثل علو المنازل حيث بلغت الواردات في بعض الأحايين أزيد من 120.000 كيس وقد تفضل السلطان آنذاك تلبية لطلب التجار الأوربيين بمد حدود المدينة أي بتوسيع الشبكة البلدية فتقرر إقامة سور في الجنوب الغربي تم بناؤه عام 1892 وفصلت المتاجر عن المساكن حتى لا يتضايق التجار من حركة القوافل التي تحمل السلع ووجد التجار أنفسهم وراء النوايل بعيدين عن مركز الأعمال وعن الميناء فوجهوا عرائض للمفوضيات بطنجة يطلبون إبعاد النوايل فرفض السلطان واضطر الأجانب للبناء وراء الاسوار حيث برزت العناصر الأولية للدار البيضاء العصرية من ضمنها بعض الفنادق وطاحونتان وضيع بعيدة عن المدينة ومركز للصيد وتضاعفت الفنادق عام 1900 وأصبحت الازقة تنظف يوميا الأمر الذي لم يمنع من ظهور الوباء عام 1878 فتضاعف النشاط البلدي لتطهير الشوارع تحت سلطة والي المدينة معززا بالسلك القنصلي ودخلت في سلك الاستعمال ثلاث عربات نقل الأزبال تشتغل يوميا بل وقع ترصيف بعض الطرقات من عام 1884 إلى 1888 بالإضافة إلى حفر بعض قنوات الماء الحار لتصفية مجاري المدينة إلا

أن السلك القنصلي بدأ بحكم التدخلات السياسية الأوربية النابعة عن الأوفاق السرية يحشر أنفه في بعض القضايا الوطنية فتدخل القنصلان الاسباني والانجليزي عام 1863 ـ بطلب من التجار الأجانب ـ لفض الخلاف بين قائد مديونة وقبيلته ومثل ذلك وقع غداة وفاة السلطان الحسن الأول عام 1894 حيث خيمت قبيلة الشاوية في أرباض المدينة لحمل واليها على تسريح المعتقلين من أفرادها وكان الوالي آنذاك هو القائد بركاش الذي تدخلت الجالية فعزل من منصبه محتفظا بأمانة المرسى بينما شغل منصب الوالي القائد أحمد بن العربي ومع ذلك فإن العلاقات ظلت طيبة بين الأهالي والتجار الأجانب حسبما يتجلى من تقارير القنصليات إلا أن المحميين (3) تكاثروا وبلغ عددهم عدة آلاف بين مستخدمين وخدمة ومشاركين فلاحيين مما أضفى على المدينة طابعا مغايرا للحواضر المغربية الأخرى حتى زعم وزير فرنسا المفوض في طنجة عام 1875 ان علائق التجارة تربط هذه المنطقة بأوربا ومهما يكن فإن الحياة اليومية للمواطن المغربي بدأت تتغير متأثرة ببعض المظاهر الأوربية كتطور تقنية الأعمال التجارية واستعمال الحوالات التجارية التي لم تكن معروفة قبل 1870 وانتشرت الاسبانية بين الأهالي نظرا لوفرة التجار الاسبان كما انتشر استعمال الغوليات (أي الكحوليات) ومنذ ذلك بدأ العنصر الاسرائيلي يلبس الزي الأوربي.

---

3) من ذلك أن الوزير الانجليزي ساطو (Satow) عندما زار الدار البيضاء عام 1894 استقبله أزيد من 130 مغربيا من المحميين الانجليز الذين يبلغ عددهم بإضافة أفراد عائلاتهم إلى نحو السبعمائة.

ونستنتج من هذا العرض الوجيز أن التجارة الأوربية ساعدت على قيام مدينة الدار البيضاء فتوارد عليها طوال نصف قرن تجار أجانب وأهال بعضهم من البادية وآخرون من مدن مختلفة وأصبح عدد السكان يمثل في مختلف الحقب نحو أربعين ضعفا من عدد أفراد الجالية الأجنبية فارتفع هذا العدد من 4.000 عام 1866 إلى 8.000 عام 1878 إلى 14.000 عام 1890 إلى 24.000 عام 1905.

وفي أواخر القرن الماضي أصبح الأجانب يشكلون مجموعة متاسكة اجتماعيا ومنذ أول هذا القرن ارتفعت بينها حواجز فظهرت منتديات كفروع لجمعيات أوربية غير أن الفرنسيين أسسوا منذ عام 1885 جماعة الحلف الفرنسي بسبعة وثلاثين عضوا ما لبث عددهم أن ارتفع إلى ستة وأربعين كما أن الألمان كونوا فرعا للرابطة البحرية Ligne Maritime ثم شكلوا عام 1905 جمعية لتطوير المصالح الألمانية بالمدينة وقد استقرت بالمدينة البعثة الكاتوليكية منذ عام 1868 (بعد أن كانت مفوضية البعثة في طنجة توجه رسلا لها بين الفينة والأخرى أضيفت إليها بعثة بروتستانتية هي بعثة الشمال الإفريقي عام 1881 ووقع تدشين أول كنيسة عام 1891 (للفرنسيسكان).

وهكذا نرى أنه في ظرف خمسين سنة قطن الدار البيضاء من الأجانب (بإضافة المواليد التي وصلت إلى 155 قبيل مؤتمر الجزيرة) 2192 من الأوربيين مما جعل من المدينة أكبر موئل - بعد طنجة - لهذه الفسيفساء من الجنسيات التي بدأت تتوالد بكثرة حيث وصلت بعد عام 1890 إلى خمسة مواليد للأسرة الواحدة.

وأصبح مرسى الدار البيضاء يشكل منذ 1907 أكبر ميناء تجاري بالمغرب غير أن الجالية الأوربية ارتفعت من ألف عام 1907 إلى 5.000 عام 1909 ثم 9.000 عام 1912 بينما قفز الرواج الاقتصادي في ظرف 5 سنوات (1908 ـ 1913) من 19 إلى 80 مليون فرنك وبعد توقف الهجرة خلال الحرب العظمى تواردت رؤوس الأموال الأجنبية وتضاعفت المضاربات وأثمان الأراضي الزراعية فأسست الضيع والعمارات وتزايد عدد سكان الحاضرة بهجرة الأوربيين والبدو حتى ارتفع من 35.000 عام 1907 إلى (47.000 عام 1912 و106.000 من بينهم 35.000 أوربي) عام 1926 بسبب تفقير البادية وتهافت سكانها على الميناء والمصانع والاوراش انتجاعا للعيش.

وقد تصاعد من 20.000 ألفا عام 1325 هـ / 1907 إلى 472.920 عام 1952 بخصوص المغاربة المسلمين وحدهم يضاف إليهم 74.783 من المغاربة اليهود الذين كانوا يشكلون آنذاك أكثر من ثلث سكان المغرب الاسرائليين الذين وجدوا في بلادنا ملجأ أمينا من عسف وعبث أوربا منذ النفي العام بالأندلس أي منذ أوائل القرن التاسع الهجري.

وقد بلغ سكان الدار البيضاء حسب إحصاء 1975 2.010.800 نسمة من جملة 17.305.000 للمغرب كله ومعلوم أن تقديرات المؤرخين تراوحت عبر التاريخ بين ثلاثة ملايين و30 مليون وأجريت عام 1917 إحصاءات أسفرت عن تسجيل 5,5 في منطقة النفوذ الفرنسي ولاحظ كوتيي Gautier أن مغرب القرن التاسع الميلادي كان أكثر عمرانا كما أكد كوستاف لوبون أن عددهم في عصره وصل إلى سبعة ملايين وأوصلهم صاحب (النخبة الازهرية) إلى ثمانية وكذلك ايركان (في المغرب الحديث) بينما جازف

موليراس Moulieras فأوصلهم إلى ما بين 20 و25 مليون (عام 1895) وقد أكد طيراس أن السلام الذي عاش فيه المغرب طويلا كان من شأنه تضخيم عدد السكان حيث وصلت حظائره إلى 50 مليون رأس عام 1859.

ولم تكن مدينة الدار البيضاء تتوفر إلا على عملاء قنصليين تجاريين خلفهم نواب قناصلة محترفون ثم قناصلة فكان للدار البيضاء الاسبقية في هذا المجال على الرباط والصويرة إذ منذ عام 1900 أصبح فيها أربعة قناصل وتسعة نواب قناصل أو مأمورون قنصليون هم القناصلة الأسبان والانجليز والفرنسيون والألمان ونواب قنصليون عن النمسا والولايات المتحدة وإيطاليا وبلجيكا والبرتغال والبرازيل والدنمارك وهولندا والسويد والنرويج (راجع B. Meakin, the Land Of The Moors فيريو فالفرنسيون هم فيريو P. Ferrieu إلى عام 1866 / جيلبير Gilbert من عام 1866 إلى عام 1869 / فليش Flesh من عام 1869 إلى 1877 / سوفير Sauvaire من 1877 إلى 1879 / دوموفوازين De mauvoisin من 1880 إلى 1882 / كرافري Craveri من 1883 إلى 1888 / كولومب Colomb من 1886 إلى 1897 / بينار Pinard من 1898 إلى 1901.

والقناصلة الإنجليز هم : وولدريج Wooldrige من 1857 إلى 1868 / دوبوي Dupuis من 1868 إلى 1872 / لابين Lapeen من 1872 إلى 1884 / هونتير Hunter من 1884 إلى 1890 فيرنو Fernau من 1895 إلى 1897 / ماكلين Maclean من 1893 إلى 1906.

ويضاف إلى هؤلاء مأمورون في القنصليات الفرنسية والإنجليزية والألمانية في حين أضيف إلى القنصلية الإسبانية عام 1884 بعد معاهدة

تطوان شخص مكلف في القنصلية بجباية قسط من رسوم الجمارك لأداء تعويضات الحرب التي تحملها المغرب آنذاك.

وتوجد سلسلة من السجلات وضعت في بلدية الدار البيضاء تحمل عقود الحالة المدنية المحررة في نيابة قنصلية ثم قنصلية فرنسا بالدار البيضاء منذ 1870.

أما الأطباء فقد استقر بالمدينة عام 1873 الدكتور فريزار Frezard حيث مكث أزيد من خمسة أعوام وأصبح للمدينة منذ عام 1881 طبيبان قبل أن تتوفر كل قنصلية اسبانية على طبيب عسكري هو Jordan جوردان ابتداء من عام 1889 ثم القنصلية الفرنسية بطبيبها ميرل Merle وانضاف أطباء خصوصيون حيث أصبح للمدينة عام 1904 خمسة أطباء يتقاسمون زبناء المدينة.

أما المعاهد الدراسية الأجنبية فإن أطفال الجالية كانوا يوجهون إلى أوربا لمتابعة دراستهم أو في طنجة ثم فتحت مدرسة الفرنسيسكان الابتدائية عقبتها مدارس خاصة بينما أسست مدرسة الحلف الاسرائيلي عام 1897 وكانت تقبل تلاميذ من جميع الديانات.

الرباط **عبد العزيز بنعبد الله**

الوجود العربي في سويسرة

قاسم الزهيري

أثناء إقامته في جنيف خلال بضع سنوات في مهام دبلوماسية، أنجز الكاتب تأليفا تحت عنوان : «سويسرة والعالم الإسلامي». وهو جاهز للطبع. وقد خص «المناهل» ببعض فصوله. وفيما يلي مقتطفات عن الوجود العربي في سويسرة مؤملين أن نتبعه بفصول أخرى في الأعداد القادمة.

بدأ اتصال العرب بسويسرة في الوقت الذي دخلت فيه أوربا إلى التاريخ. وكان التجار الفنيقيون أول من ارتادوا سويسرة واستقروا في المنطقة الواقعة بين نهر الرين وجبال الألب والجورا مثلما استوطنوا كثيرا من أرجاء أوربا والعالم المعروف وغير المعروف إذ ذاك. وربما التقوا هناك

بشعب الهيلفيت الذي قدم من غاليا وعرفت سويسرة باسمه إلى اليوم «هيلفيتيا» (1).

كانت سويسرة معروفة منذ قديم الزمان بالاستقرار والغنى والنماء. وكانت محل أطماع الجيران، ومقصد الراغبين في الثراء. مما دفع العرب والسوريين بوجه خاص إلى الهجرة إليها. وكان السوريون يحتكرون إذ ذاك تجارة المنتوجات الأجنبية مثل التوابل. كما كانوا يتقنون المعاملات المصرفية. وربما كانوا أول من مسك هذه المعاملات في سويسرة. وفي العهود الأولى لظهور المسيحية نزح كثير من السوريين ممن اعتنقوا الديانة الجديدة لنشرها في أوربا. وكان في ركبهم كثير من التجار العرب.

وفي العهد الإسلامي، وصل الفتح إلى سويسرة على يد عرب «المغرب» (2). أقام هؤلاء قاعدة في البلدة الصغيرة المسماة اليوم «غارد فريني» Garde Freinet سنة 889 م، ومنها كانوا ينتشرون في شمال إيطاليا وجنوب فرنسا، ولما وصلوا إلى سلسلة جبال الألب احتلوا جميع المرتفعات والممرات وأقاموا بها تحصينات لمراقبة ما حولها. وكانوا يتلقون النجدات من الأندلس وإفريقيا.

وفي سنة 906 م كان العرب يسيطرون على جبال الألب ويرتادونها طولاً وعرضاً. واستولوا على جبل جوكس Mont - Joux المعروف اليوم بـ «لوغران سان بيرنار» Le grand Saint - Bernard. وفي سنة 940 م وصلوا

---

1) (السويسريون والعرب عبر القرون) بقلم أنور حاتم Suisse et Arabes à travers les Siècles par Anuar Hatem

2) المصدر المتقدم ص 15.

إلى سان موريس Saint - Maurice مما مكن لهم التسلل إلى مقاطعة «ڤالي» Valais ومنها نفذوا إلى مقاطعة ڤو Vaud واحتلوا شيون Chillon كما وصلوا إلى جبال كريزون Grisons مارين من سان غال Saint - Gall حتى وصلوا إلى بحيرة «كونسطانس». ثم لفوا على مقاطعة جنيف ودخلوا إلى جورا Jura.

في سنة 943 م حاول ملك إيطاليا هوغ Hugues انتزاع قاعدة «غارد فيرني» من أيدي العرب لقطع الإمدادات التي كانوا يتلقونها عن طريق البحر الأبيض المتوسط. وطلب مساعدة صهره أمبراطور بيزنطة إذ ذاك ليكابين Lécapène. فأسعفه بالجيش والعتاد، وبدأ الغارة على القاعدة حين بلغه أن منافسه على إيطاليا بيرانجي Béranger يستعد للهجوم عليه. فصرف الجيش البيزانطي وتحالف مع العرب معترفا بسيادتهم على ما كان تحت أيديهم شريطة أن يمنعوا خصمه من الوصول إلى إيطاليا.

واصل العرب فتح مقاطعة «ڤالي» واحتلوا سنة 972 م سان مايول Saint Mayeul. فكان لهذا الاحتلال وقع كبير في أوربا بأسرها إذ ذاك. فجهزت جيشا يفوق الجيش العربي عددا وعدة وهاجمته من جميع الجهات سنة 975 م. فسقطت قاعدة غارد فريني وتبعتها جميع الحصون العربية.

وبالرغم عن بقاء العرب نحو قرن في سويسرة، فإنهم لم يؤسسوا بها إمارات. وظل بها الكثير منهم حيث تعاطوا مهنا حرة من جملتها الزراعة؛ واختلطوا بأهلها. والجدير بالذكر أنهم تركوا أثرا مهما في مقاطعة الڤالي الواقعة بالوادي العالي لنهر الرين، «ومن المعروف أن العرب هم الذين أدخلوا إلى هذه المنطقة سواقي الري التي لا تزال تستعمل حتى اليوم. وان

المسلمين الذين أتوا من اسبانيا قد أدخلوها إلى هذه المنطقة منذ حوالي أحد عشر قرنا. وبقي قسم منهم في هذه الوديان السحيقة وانصهروا مع سكانها وأصبحوا شعبا واحدا» (3).

ولا تزال كلمات عربية موجودة في اللغة المتداولة لحد اليوم منها على سبيل المثال Allalinhorn أو جبل الله ويقع في سلسلة جبال الألب بمقاطعة «ڤالي»، و Almagelhorn جبل الماجل وكلمة Gaby وهو مركز معروف كانت تجبى فيه الضرائب وبلدة تحمل اسم La Sarraz وهو لفظ منحدر من Sarrasin الإسم الذي كان يطلق على العرب المسلمين وبلدة Shams في مقاطعة تقع على منحدر جبلي تغمره الشمس.

☆ ☆ ☆

ننتقل إلى الوجود العربي والإسلامي بسويسرة في الوقت الحاضر. من المتعذر إعطاء رقم دقيق، ولم يجر أي إحصاء رسمي لعدد العرب والمسلمين في سويسرة لعدة أسباب منها كثرة تنقل الأشخاص والعائلات من وإلى سويسرة في السلك الدبلوماسي والمنظمات الدولية بهذه البلاد بصورة مطردة. وتوافد المهاجرين من الشرق الإسلامي بسبب الأزمات التي تشهدها المنطقة. وإذا كانت سلطات الأمن السويسرية تملك لوائح بعدد المسلمين، فإنها لم تكشف عنها. ويقدر المهتمون بالموضوع أن عدد المسلمين بسويسرة يتراوح بين خمسين ألفا ومائة ألف شخص.

وقد كتبت جريدة «لاسويس» (4) : بأن المسلمين يشكلون ثالث جماعة دينية في سويسرة بعد الكاثوليك والبروتستانت. وأن عدد المسلمين

---

3) سويسرة بين يديك بقلم روجي دي باسكيه.

4) بتاريخ 15 مارس 1982 م.

يتراوح بين 50.000 و60.000 حسب نتائج الإحصاء الذي قام به المكتب الوطني السويسري للإحصاء سنة 1980 م. وأضافت الجريدة قائلة : لكن أعضاء الجماعة الإسلامية يقدرون العدد ما بين 70.000 و100.000 شخص.

ولا يعرف أيضا عدد المسلمين من أصل سويسري على وجه التدقيق. فالتقديرات تتحدث عن ثلاثة آلاف. وذكرت جريدة «لاسويس» أن عدم التمكن من إحصاء دقيق لهؤلاء المسلمين راجع إلى «أن الكثير منهم يمتنعون عن إعلان إسلامهم ويدأبون على التصريح بأنهم بروتستانت، أو كاثوليك لئلا يعرضوا وظائفهم إلى الخطر، إذ أن كثيرا منهم يحتلون مناصب مهمة».

هذا، ويوجد ما يزيد عن عشرة مراكز إسلامية أغلبها يتوفر على مساجد لأداء الفرائض الخمس وصلاة الأعياد الإسلامية وقلة منها يتوفر على مدارس تلقن مبادئ الدين واللغة العربية وتقوم بنشاط ثقافي.

الرباط **قاسم الزهيري**

جَنَّةُ العَرِيفْ (*)

د. رشيد عبد الرحمن العبيدي

أيّ سفرٍ هـــذا الجــلالُ حيــالي !
مــا أُطقتُ احتمال مــاقــد بــدالي
ايقظــوني من سحر (هـــاروت) إني
غـــارق خـــاطري ببحر المُحـــالِ
إن قلبي ومـــا تُكِنُّ ضلـــوعي
من شـــديـــدِ الأسى شجي المقـــالِ

☆ ☆ ☆

(☆) نظمت في غرناطة الأندلس في ثنايا (جنة العريف) ذات الغرف الخضر..

إيـه غرنـاطـةَ الليـالي الطـوالِ	حـدثيني عن أهل تلـك الليـالي
حـــدثيني عن الشموخ تهـاوى	في جـلال... وعن جبـاه عـوالي
حـدثيني عن الرجـال سيوفـا	في ميـادين نخـوة وصيـــالِ
حـدثي النفس عن مـواكب مجـد	قـد تخطّتْ على طريـق المعـالي

عن هـــــوى من عرائس الشِعْرِ غضّ
لابن زيـــدونَ فَوْقَ جيـــدٍ حـــالي
عن عُيـــونٍ يَـــزِدْنَ زهْـــوَكِ سِحْراً
وجـــوارٍ يَبْعثْنَ سِحْر الجمــــالِ
وريـــاضٍ يَنْضِخْنَ في كلِّ وجـــهٍ
عبقـــاً عـــاطراً... رضيُّ الـــدّلال

☆ ☆ ☆

هـذه (جنّـةُ العريف)... خيـال	في ضمير الـزمـان أي خيـــال
إنهـــا مـوكبُ العروس تجلّت	في زُفـاف محفوفـة بـالجلال
فعلى الـدرب من شـذاهـا عبير	والنـدى العبقريّ ريـح الشمالِ

غُرَف للهـــوى النقيّ تُـــواري
في الـــزوايـــا رفيـــقَ حسْنِ المقـــالِ

☆ ☆ ☆

إيـه يـاجنّـة العريف تعـاليْ	أقنعيني فـالشـك فيّ مُغـالي
أفـأنت الفردوس في الأرض حقـا	لست أدري ! أم بنت عمّ وخـالِ
نسب ظـــاهر بكلّ انحنـــاء	في مروج تميس فـوق التـلال
في خرير الميـــاه، وهـو شجيّ	حـامل في الغنـاء شوق الجبـال

في الغـزالات لاعبـات لـواه يتفلّتْنَ من شراك الغـزال
كلّ تغريـدة تُطِـلُّ علينـا من أعـاليـك لحن قرن خـالى
كل نبت على ترابـك جـاث فهو غرس رعتـه أيـدي الرجـال
كيف أسلمت للـزمـان قيـادا وجرعت الرّدى بغير قِتـالِ

كنت أمنـا بـل كان لـلأمن مهـد
بين أحضـان جَـدْولٍ ودوالي
أين أوْدَتْ زُنـودُ تلـك الرجـال ؟
كيف بـادَتْ معـاقِلُ الأبْطـالِ ؟
ولِم السُّؤل !؟ قَـدْ تـزول جبـال
فسـوى اللـه ـ كُلُّنـا للـزوالِ...!

☆☆☆

أهـل هـذي الـدّيـارِ كم من ديـارِ قـد أضَعْنـا وكم مَضَى من مثـال !
تتـداعى فيستبـدّ طغـام وعلى الأنف مِغْـوَلُ الاذلالِ
ومنـاشيرُ فُرقـةٍ في حمـانـا صَيَّرَتْنَـا مُقطعي الأوصـال
ففلسطينُ محسنـةٌ من جـديـدٍ تتعرى على دروب النّضـالِ
كلُّ خُطـو على طريـق التحـدّي هـو خطـو على طريـق المنـالِ

أجمعـوا أمرَكُم وشُـدّوا خُطـاكُمْ
وعَلَى اللـهِ نَصْرَكُمْ في التـوالي

مراكش **د. رشيد العبيدي**

مع أبي سالم العياشي (*)

في رحلته إلى المشرق

(2)

عبد القادر زمامة

رافقنا الرحالة المغربي أبا سالم العياشي في رحلته إلى المشرق. ورودا. وصدورا... وتتبعنا ما كتبه عنها في كتابه : «ماء الموائد» وهو الاسم الذي اختاره أبو سالم. لوصف رحلته الثالثة. التي أنجزها سنة 1072 هـ = 1661 م...

ونحن نعلم أن أبا سالم أنجز قبل هذه الرحلة رحلتين اثنتين... الأولى سنة 1059 هـ = 1649 م. والثانية سنة 1064 هـ = 1653 م. وكلتاهما بطريق البرّ... وعَرَف المسالك. والطرق. واكتسب تجربةً. وخبرةً. بالمجتمعات التي مر بها. وأصبح بإمكانه أن يكتب تقريرا. جغرافيا. اقتصاديا. تاريخيا. عن مشاهداته وممارساته...! يستفيد منه الناس...!

☆) راجع مجلة (المناهل) العدد 27 يوليوز 1983 م.

والطريف في الأمر أن أبا سالم كتب هذا التقرير فعلا وقدَّمه هـديـةً في شكل رسالة ممتعة. أتحف بها صديقه. وتلميذه. قـاضي فـاس. أبـا العبـاس أحمد بن سعيد المكَيلدي. مختصِرَ كتـاب : المعيـار. ومؤلفَ كتـاب : التيسير في أحكام التسعير... المتوفى سنة 1094 هـ = 1682 م. بعد أستـاذه العيـاشي بأربع سنوات...

وهذا التقرير. أو هـذه الرسـالـة. كتبهـا أبو سـالم. سنـة 1068 هـ = 1657 م. وهي السنة التي عزم فيها أحمد بن سعيـد المكَيلـدي، على الرحلـة لأداء فريضة الحج... وأرسل رسوله إليه ليخبره بما عزم عليه...!

وكان أبو سالم يؤمّل أن تلميذه. وصـديقـه. المكَيلـدي. يؤخّر الرحلـة. إلى السنـة المواليـة. 1069 هـ = 1658 م. ليكـونـا معـا في رفقـة واحـدة... يؤنس كل منهما الآخر...

فلما حـالت الظروف الخـاصـة. دون تحقيق هـذه الرغبـة... كتب أبو سالم هذا التقرير الطريف. في شكل رسالة... يصف فيها المراحل. والمنازل. والطرق. والأسواق. وأحوال الأمن. وأصنـاف البضـاعـة. وأنواع الـزاد. ومـا ينبغي الاحتيـاط فيـه. والاستعـداد إليـه من مشـاكل. ومـلابسـات. ومعاملات..!

وأبو سالم في رسالته هـذه. خبيرٌ. ذكيٌ. مخلصٌ. صريحٌ. واقعيٌ. يقـدّمُ خلاصة تجاربه. إلى شخص عزيز عليه. يؤمل أن يجد فيهـا العون. والسنـد. والدليل... ليقوم بهذه الرحلة في ظروف حسنـة وأول شيء يهتم بـه أبو سـالم ويلح على تلميـذه أن يهتم بـه. هو إعـداد النفس. إعـدادا كاملا. للإخلاص.

والصبر. والتحمل. والمجاملة. والتغاضي عن أخطاء الرفقاء... ومعايب الناس... والتمسك بالأناة. والصبر في كل الظروف...!

ومن الطريف أن أبا سلام يستعمل في هذا المعنى. تعبيرا. مغربيا. شهيرا. مازال مسموعا. ومعروفا. إلى الآن... وهو قوله عن الصبر :

- واجعله في فَم المَزْوَد.....!!

ويعني بذلك أن يكون الصبر قريبا منه. حاضرا لديه. في كل وقت. وفي كل مكان...!!!

وإلى جانب الإعداد النفسي. يلح أبو سالم على تلميذه أن يتجهَّزَ بأنواع من البضاعة المغربية. لتكون أثناء هذه الرحلة الطويلة. بمنزلة عُملة. يقايض بها. ويأخذ في مقابِلِها أنواعاً من البضاعة. التي يحتاج إليها. من عَلَفٍ وطعام. وشراب. وأدوات. وما إلى ذلك... ويقول أبو سالم في ذلك....

«... فإذا أخذت في تجهيز أمرك. فاشتر شيئاً من الجلد الأحمر. فإنه نافق أمامك... وستصل إلى قرى لا يعبؤون بالذهب... ولا يعرفون له قدرا....! ولا يستخرج الإنسان من عندهم ما يحتاج إليه. من زاد. وعَلَف. ودواب. وتبن. وحَطَب. إلا بما يسميه الحجاج **العطرية** وأنفع ذلك **القرنفل**. مع شيء من **الكحل** والسواك. والزعفران. والجاوي. والمشط. وشيء من الإبر. والكاغد. والجناوي (1) الصغار. والألواح. فلا تُخلِ نفسكَ من ذلك. فربما يُطْلَبُ في بلد. ما لا يُطْلَبُ في غيره....!!!».

---

1) السكاكين : والمفرد الجنوي. وهذا الاستعمال معروف في المغرب. والأصل فيه أن نوعا من هذه السكاكين كان مستورداً من مدينة جنوة... ثم وقع التعميم...

وهـذا يعطينـا معلـومـات عن نـوع التجهيز. الـذي كان للرحــالين. المُقْدمين على اجتيـاز عـدة أقـاليم. وأقطـار في المـدن. والقرى. والصحـاري. والمفـازات. ونـوع المقـايضـات. والمبــادلات. التي كانت تتم بينهم. وبين من يمرون بهم....

والعياشي يذكر المراحل. والمنازل التي سير منها المكَيلـدي. على شكل مجموعـات. كل مجموعـة تنتهي بمدينـة شهيرة. أو قريـة أو واحـة. أو واد. أو عين. أو زاوية لأهل العلم والعبادة... ويقدّرُ ذلك تقـديرا بـالأيـام. ويزوّد صديقه بكل المعلومات التي هو في حاجة إليها...!

فمن بداية الرحلة في سجلماسة. إلى فكيك ثمان. أو تسع ليـالٍ. مروراً بعدة أعلام جغرافية... ومن فكيك إلى مدينة بسكرة. ما يقرب من إحـدى وعشرين ليلة. مروراً بعدة قُرى. وواحات. وأضرحة. وزوايا...

فهناك قبل الوصول إلى فكَيك. ماء الكراكر... وتلغمت... والحمـاد... وواد الصفصاف... وواد چير... وبشار... وأم اليباس...

وهنـاك قبل الـوصـول إلى بسكرة... يُـوسمغـون... وأم القرار... وعن ماضي... وتاجموت... والأغواط... وسيل خالد...

ولعل أغرب ما نجده عند العياشي من معلومات. ونحن نرافقه في هذا التقرير. أو هـذه الرسـالـة... هـو قـولـه مـوجهـا الخطــاب إلى صـديقـه المكَيلدي...

«... وخذ لنفسك ما تحتاج إليه من البارود... والرصاص... واتخذ لأصحابك ولنفسك مدافع (2)... فإنها في الطريق هَيْبَةٌ. وأيّ هيبة... فاستكثر منها جهدك... وأمر من يستع لك بذلك... فإنها نعم السلاح. لمن هو في تلك الطريق...!!».

وقد لا حظ العياشي أن مدنية بسكرة رخيصة الأسعار. فيما يرجع للبضاعة التي يحتاج إليها ركب الحجاج... كما لا حظ أنها أول عمل الترك...!!! وله بها أصدقاء يتزل عندهم. ويوصي الآن صديقه المكَيلدي بزيارتهم... والسلام عليهم...

ومن بسكرة إلى مدنية تَوْزَرَ يُعددُ العياشي المنازل. ويصف خصائصها... وينهج نفس النهج في المسافة الفاصلة بينها وبين مدنية قابس... ويلاحظ العياشي أن مدينة قابس. هي آخر بلاد يرى فيها أهل هذا الركب نهرا جاريا...!!

ومن توزر.. إلى قابس... إلى طرابلس... يوصي العياشي بزيارة أضرحة الصالحين. وزوايا أهل العلم... كما يوصي بزيارة أستاذه. محمد بن مساهل... الذي عرفه في مدينة طرابلس... واستفاد من علمه وفضله..!

ومن الملاحظات الدقيقة التي سجلها العياشي في هذه الرسالة. أن معالم مدينة طرابلس الإسلامية. قد تغير الكثير منها... واندثرت بعضُ مقابر أهل العلم والصلاح بها. لأن هذه المدينة وقعت عليها عدة إغارات صليبية. ويقول :

---

2) يعني بها ما نسميه : البنادق... المكاحل... وهذا الاستعمال معروف في مصادر مشرقية ومغربية...

«... وزُورُوا هنالك من الصالحين الأموات وهم قليلون... لأن البلد حديث عهد بكُفْرٍ..! فقد تداولته أيدي المسلمين والنصارى... مراراً متعددة... فلذلك خَفِيت قبورُ كثير ممن فيها من الصالحين... وإلاّ فقد كان فيها كثير من العلماء والصالحين في العصر الأول..!».

وتستفيد من حديث العياشي أن الحجاج كانوا يمكثون في مدنية طرابلس. مدة طويلة. لإعداد أنفسهم لقطع المفازات الصعبة التي تنتظرهم للوصول إلى مصر مروراً ببرقة..!

ففي هذه المدينة يقع شراء الدقيق. ومنه يُعَدُّ البشماط (3)... والبسيسة (4)... والمحمصة... مما هو ضروري في الزاد... في ذلك العصر...

وفيها يقع شراء الإبل... والغرائر... والقِرَب للماء... وما إلى ذلك من أنواع الزاد المحتاج إليه.. لقطع مفازة برقة... والوصول إلى الجبل الأخضر..!

وأبو سالم العياشي يقدّر الشيخ أحمد زرُّوق وفضله. وعلمه. كما يقدر منهاجه الصوفي. وآراءه. وكتبه. وما قام به داخل بلاده وخارجها من دعوة وإرشاد ونُصح.

ويقدر ما قامت به زاويته القريبة من مسراته من أعمال لهذا حض صديقه المكَيلدي على زيارة ضريح الشيخ زروق. وزاويته والقائمين عليها...!

---

3) البجماط.. والبشماط. نوع معروف من الخبز المحلّى المجفف أنظر Dozy ج 1 ص 51.

4) البسيسة. دقيق الشعير المقلو المزيت المحلّى. انظر Dozy ج 1 ص 82.

ومفازة برقة قطعها العياشي ورُوداً وصدوراً... وعرف مشاكل الراحلين بها وما ينتظرهم فيها من وحشة وحر وقلة ماء... لكنه قدَّم لصديقه خلاصة الاحتياطات التي ينبغي أن يقوم بها وهو يقطعها مع رفاقه لأول مرة في حياته...!

وفي الاسكندرية يذكُر العياشي أنه نظم قصيدة في مدح الشيخ أبي العباس المرسي دفين ذلك الثغر المصري... وعلقها على باب روضته.. كما يذكر أضرحة يعرفها هناك لعدد من أهل العلم والصلاح... يحضُّ صديقه المكَيلدي على زيارتها... منها ضريح ابن الحاجب... والطرطوشي... ويختم حديثه عن الاسكندرية بقوله :

«وليس في تلك المدينة ما تحتاجون إلى شرائه..!»

وفي مصر (القاهرة) يعرّف أبو سالم صديقَه بما هو في حاجة إليه من اتصالات ومشاهدات مفيدة.. وهو يقضي أياماً معدودة في هذه العاصمة الكبرى على صلة بالكتب... والأزهر... والعلماء... وفيهم شيوخ العياشي وأصدقاؤه ومفيدوه... كما يعرّفه بما يلزمه من تجديد للمزاد والمطايا والأدوات...

فهناك الشيخ علي الدمشقي صديق العياشي. ودلال الكتب بالأزهر...! وصلة الوصل بين الوافدين على القاهرة وكثير من أهل الفضل والعلم...

أما قائمة الأساتذة الذين اختارهم العياشي لصديقه ليتصل بهم فهم مذكورون في فهرست العياشي التي أجاز بها تلميذه وصديقه أبا العباس أحمد بن سعيد المكَيلدي... وهي المسماة :

«اقْتِفَاءُ الأَثَر بعد ذهاب أَهْل الأَثَر...»

ولا شــك أن المكَيلــدي كان في شــوق كبير إلى عَـــالَم الأزهر.. والأساتذة.. والكُتب... وأشفى غلته من ذلك كله لأنه ـ كما يظهر من كتبه وترجمته (5) ـ كان دا شخصية علمية مهتمة بالتطلع والاستفادة والاستزادة من العلوم والمعارف والأسانيد..!

ولا شك أنه كان على نهج أستاذه العياشي يربط الصلة العلمية والودية بعدد من الأعلام ممن لهم شهرة علمية أو صوفية.. أو لهم أسانيد في روايات كتب الحديث الشريف.. وكتب الأئمة الأعلام في العلوم الاخرى...!

ويعيّن العياشي تاريخا محدداً للخروج من مدينة القاهرة وقصد الديار الحجازية... وهذا التاريخ هو اليوم الثاني والعشرون من شهر شوال...

وحيث إن الطريق تشق صحراء سيناء والفصل فصل حَرّ.. فإن العياشي يُلح أن يُكثر أهل الركب من قِرَب المـــاء استعــدادا لعطش الصحراء...!!

ومنازل الطريق في صحراء سيناء إلى العقبة (أيلة) ومنها إلى ينبوع منازل شاقة قليلة المياه الصالحة للشرب. ولكنها ممّهدة. مطروقة. وبها يخزنُ الحجاجُ بعض أزوادهم. ليأخذوه بعد رجوعهم من الحجاز..!!

---

5) المكَيلدي من أشياخ اليوسي راجع ترجمته في السلوة ج 3 ص 206. وفهرس الفهارس ج 1 ص 420. ط فاس 1346 هـ. وغيرهما من المصادر.

والعياشي على خبرة بأماكن اتصال الركب المغربي بالركب المصري... وكذلك بأماكن اللقاء بالركب الشامي... وكل ذلك حصل له بتجربته الخاصة وممارسته الذاتية.. في رحلتيْه السابقتيْن...

وفي كل من ينبوع.. وبَدْر.. ورابغ.. يتحدث العياشي عما يجب من أعمال واستعدادات وممارسات منها ما هو صحي. وما هو اقتصادي. وما هو ديني...

ويخاطب صديقه المكَيلدي قائلا :
«واجتهد أن يكون قُوتُك من يوم احرامك أحلَّ ما عندكَ... وإن قدرْتَ على ذلك في جميع سفرك فافعل. واجعل أحَلَّ ما عندك للقُوت.. وما يليه للّباس.. وما يليه للدوابّ وغير ذلك..!!».

وهكذا لا ينفك العياشي يغذّي عقلَ تلميذه ورُوحَه وأخلاقَه بما يؤهله لأداء رسالة العِلم والدين والخُلق على الوجه الأكمل....!

وفي رابغ كان الإحرام بالحج. وإلى مكة المكرمة كان السعي. وفي المسجد الحرام كانت نهاية الرحلة. حيث أقبل المكَيلدي على أداء مناسك الحج... ابتداءً من الطواف... وانتهاءً بعرفات... وأيامِ منىً...

ويبقى على المكَيلدي بعد ذلك أن ينظّم صلته بالأساتذة من أشياخ العياشي وأصدقائه. ومن يحضر الموسم من أهل الأقطار الأخرى...

ولعل العياشي كان حريصا على أن يرى شيوخَه في مكة تلميذَه في المغرب وما يمتاز به من معرفة واطلاع وأخلاق ونبل وتواضع...

ونحن نعلم أن علاقة العياشي بشيوخه في مكة وفي غيرها. قبل كتابة هذه الرسالة وبعدها كانت علاقة تقدير وتكريم. ومودة وإفادة... وقلمه في كتاب (ماء الموائد) وفي غيره يصور ذلك أدق تصوير....! (6).

وإذا كنا لم نطلع على شيء من آثار أبي العباس المكيلدي. يُفصّل لنا ما أجمله العياشي في هذه الرغبات والنصائح والتوجيهات التي أمده بها في هذه الرسالة حول شيوخ العلم والرواية في مكة وغيرها... فإننا مطمئنون إلى أن المكَيلدي كان في حاجة إليها. ولذلك طلبها من أستاذه ليهتدي بها ويتصرف على ضوئها...

وقد وقع الحديث عن «فهرست» لأبي العباس المكَيلدي لكننا لحد الآن ـ فيما نعلم ـ لا نستطيع إثباتاً ولا نفيا في هذا الموضوع..!!

ولو كانت هذه الفهرست بأيدينا لأمكننا أن نعرف شيوخ المكَيلدي بالضبط في المشرق، كما عرفنا شيوخ العياشي.

وفي المدينة المنورة لأجل الزيارة. يجد العياشي المناسبة تقتضي أن يجدّد له تلميذُه العهدَ بالمعالم والأعلام ويبلغ رسالةَ الشوق كاملةً إلى الديار ومن يحل تلك الديار... ويدعو له بما يرجو من الله قبوله...!

بعد ذلك يتفرغ لحديث العلم والعلماء. والمشيخة والشيوخ. فللعياشي شيوخ في المدينة وأصدقاء وأحباب من أقطار شتى فيهم المغربي والمشرقي يود أن يتصل بهم تلميذه المكَيلدي ويبلغهم تحياته وتمنياته...

---

6) كتب العياشي بعد فهرست : اقتفاء الأثر : فهرست أخرى سماها : (اتحاف الاخلاء بأسانيد الأجلاء) : مخطوطة.

ولعله فعل. ولعله وجد في أولئك الشيوخ وفي غيرهم ضالتـه المنشودة في الإفادة والاستفادة والرواية والإسناد...!

وهكذا ينهي أبو سالم العياشي هذا التقرير أو هذه الرسالة الطريفة التي تصور تفكيره وتعبيره وما كان يشغله من رغبات واهتمامات...

ولا نودع الحديث عن المكَيلدي والعياشي دون أن نشير إلى أن هذه الرسالة وقعت تسميتها باسم : رحلة العياشي الصغرى...!! ومنها عدة نسخ خطية في خزائن خاصة وعامة... أطلعنا على بعضها... أثناء دراستنا للعياشي وآثاره الشعرية والنثرية.. فهذه الرسالة هي ما يسمّى برحلة العياشي الصغرى... (7) وهي المترجمة إلى اللغة الفرنسية...

فاس **عبد القادر زمامة**

---

7) الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية. د. محمد الأخضر ص 100. ط. الدار البيضاء 1977 م.

الرّدُّ المغربي
على الرسالة المنسوبة للشيخ محمد بن عبد الوهاب

أحمد العراقي

نشرت مجلة «الدارة» (السعودية) في عددها الأول من سنتها السابعة رسالة منسوبة للشيخ محمد بن عبد الوهاب، قيل انه كان بعثها إلى أهل المغرب. وقد وردت نسبتها إليه بالفعل في نصها المحفوظ بالخزانة الملكية بالرباط (1) وفي بعض المصادر المشرقية (2) والمغربية (3)، إلا أن فضيلة الدكتور عبد الله الصالح العثيمين كان قد تساءل في مقال له في نفس المجلة (4) عن صحة هذه النسبة وأثبت بكثير من الحجج عدم صحتها.

1) وعنه نشرها الشيخ أبو تراب في مجلة «الدارة» : ع 1، س 7، ص 6 ـ 16.

2) الدرر السنية، لعبد الرحمان بن قاسم : 56/1 ـ 59 (نقلا عن مقال «حول الرسالة المنسوبة للشيخ محمد بن عبد الوهاب»، د. عبد الله الصالح العثيمين، مجلة «الدارة» : ع 1، س 9، ص 221 ـ 227).

3) الترجمانة الكبرى، للزياني : ص 394 ـ 396.

4) الدارة : ع 1، س 9، ص 221 ـ 227.

والحق أن المتتبع لخبر هذه الرسالة في بعض المصادر المغربية يجد ما يؤيد هذه الحجج ويزكيها، ومن ذلك.

ـ أن هذه الرسالة بعث بها إلى المغرب ـ مباشرة أو عن طريق علماء تونس ـ بعد استيلاء زعماء الدعوة على الحرمين الشريفين (5). ومن المعلوم أن هذا الاستيلاء كان قد تم سنة 1218 هـ (6)، وكان ذلك بعد وفاة الشيخ محمد بن عبد الوهاب باثنتي عشرة سنة.

ـ أنها وصلت إلى المغرب في غضون سنة 1226 هـ (7)، وكانت مرت على وفاة الشيخ آنذاك عشرون سنة. فإذا كان الشيخ هو باعثها فهل ظلت أكثر من عشرين سنة في طريقها إلى المغرب ؟!

ـ أنها قطعا مكتوبة زمن سعود بن عبد العزيز بعد استيلائه على الحرمين الشريفين، فاليه وجه الرد المغربي عليها وهو المخاطب فيه وقد ورد فيه اسمه أكثر من مرة. فهي اذن ليست للشيخ محمد بن عبد الوهاب ولكنها لغيره، وقد تكون كما يظن الدكتور عبد الله الصالح العثيمين لابنه الشيخ عبد الله.

وعلى كل فإن هذه الرسالة قد وصلت إلى المغرب ـ كما تقدم لنا ـ سنة 1226 هـ، وذلك في غضون حكم السلطان المولى سليمان العلوى (1206 ـ 1238 هـ)، وكان تصدى للرد عليها بأمر منه وعلى لسانه أحد كبار علمائه

---

5) الاستقصا، للناصرى : 120/8.

6) أثر الدعوة الوهابية، لمحمد الفقى : ص 93 ـ 95.

7) الاستقصا : 119/8.

وشاعر دولته الشيخ أبو الفيض حمدون بن الحاج السلمي (8)، وذهب بهذا الرد ولده الأمير ابراهيم حين سافر للحج (9)، في نفس السنة، وكان السلطان المذكور قد وجه ولده في جماعة من علماء المغرب وأعيانه (10)، لأداء فريضة الحج وللاتصال بآل سعود أولي الأمر بالحجاز.

وأما فيما يخص هذا الرد فإنه عبارة عن قصيدة ميمية من البسيط على نهج بردة البوصيري، جعلها الناظم في تسعة وتسعين ومائة بيت تتخللها فقرات من النثر. استهلها بذكر بعض المواطن الحجازية والتشوق اليها، متخلصا إلى الصلاة على الرسول عليه السلام ثم تحية سعود ـ المرسل اليه ـ والاشارة إلى ـ المرسل ـ السلطان سليمان الذي كتب الرد باسمه وعلى لسانه. وانتقل بعد هذا إلى الموضوع، فدعا في البداية لسعود بالجزاء الحسن لما أولاه من عناية باماتة البدع وتوفير الأمن والهناء في ربوع الحجاز وذلك بالقضاء على أهل السلب والنهب، ثم أخذ في مناقشة ما نادت به دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب كمنع لثم ما يعظمه الشرع وزيارة الأنبياء والأولياء والبناء على القبور ونحو ذلك من الأقوال والأفعال والغلو في الحكم على مرتكب ذلك سدا للذرائع، ولاحظ أن علماء الأصول والفروع قد اختلفوا في الحكم على ذلك ولكنهم لم يغالوا فيه ولم يكفروا مرتكبه ولا أفتوا بقتله. واستمر في المناقشة طويلا محتجا بكثير من الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة وأقوال الفقهاء والمحدثين والصوفية، ثم دعا سعودا إلى الرفق

---

8) انظر ترجمته ومصادرها في مقدمة تحقيقنا لديوانه «النوافح الغالية»، ص 44 ـ 80.

9) الجيش العرموم، لاكنسوس : 196/1.

10) الاستقصا : 120/8 ـ 121.

بخلق الله مبينا أن ما صدر عنه من نصح له هو من باب «الدين النصيحة»، وأنه لم يخرج في ذلك عن نهج الامام أحمد بن حنبل - وبه يقتدى زعماء دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب - في الرد على كل من ركب هواه وزاغ عن الجادة.

لم نعد عن منهج الامام أحمد في
رد على راكب هوى ومجترم

وتطرق بعد هذا إلى التنبيه لأمور يشيعها الناس عن زعماء الدعوة وأتباعهم، وهي بدع مخالفة للدين، ومنها دعوة من دان بدعوتهم إلى قطع رحمه بوالديه والاقرار بشركهم ودعاء أمهات المؤمنين لوالداتهم، ولكنه يشك في صحة ذلك ويعتبره كذبا ملصقا بهم من قبل خصومهم.

سعود هذا الذى سمعت قلت به
وفقا لما نقلوا عن ساكن الحرم
فإن يكن ذاك كاذبا وذلك ما
نظن فاسمح لما طغى به القلم
وانما هز أقلامي لنصحك ما
بلغته عنك من أحاسن الشيم

ويخلص من هذا أخيرا لمدحه، ثم ينهي الرد بالإشارة إلى أنه قد بعث ابنه - يعني ابن السلطان الأمير ابراهيم - لينوب عنه في تأدية مناسكه بالحرمين.

ومما ينبغي أن نلاحظه أن هذا الرد قد أثار داخل المغرب وخارجه سخط بعض الأوساط الرافضة لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب واعتبرته

تجاوبا معها وركونا إلى زعمائها وأتباعهم (11). ويبدو فعلا أن مسارعة السلطان المغربي للرد على رسالة سعود، وارسال ابنه الأمير ابراهيم على رأس وفد مهم من العلماء إلى الحرمين للوقوف على حقيقة أمر هذه الدعوة يمكن اعتبارهما تجاوبا بين ميوله السلفية الاصلاحية التي كان يعبر عنها في بعض كتاباته (12) وبين التصحيح الذي حملته دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب. وأما ما يتضمنه الرد من نقد غير يسير لما نادت به الدعوة فهو من قبيل التأكد من سلامة مبادئها والتمييز بين ما هو أصيل فيها وبين ما أضافه إليها خصومها قصد تشويهها. وقد تأكد الوفد الذى أرسله السلطان برئاسة ابنه ـ على ما تحكيه وتتناقله بعض المصادر التاريخية ـ أن زعماء الدعوة وأتباعهم على غاية الاستقامة والقيام بشعائر الإسلام، من صلاة وطهارة وصيام، ونهي عن المنكر الحرام، وتنقية الحرمين الشريفين من القاذورات والآثام التي كانت تفعل بها جهارا من غير نكير (13).

وفيما يلي نص الرد (14).

حــق الهنـــــاء لكم جيران ذى سلم

وبـــارق واللــوى والبـــان والعلم

---

11) من هؤلاء : أبو القاسم الزياني، انظر ما كتبه في الترجمانة الكبرى، ص 388 ـ 389 و396.

ومنهم : صاحب «ما أبرزته الأقدار في نصرة ذوي المناقب والأسرار»، وهي رسالة رد فيها صاحبها على جواب حمدون على لسان سلطانه وانتقده بعنف. (مخط. الخزانة العامة بالرباط، رقم 1115 د).

12) منها رسالته في أبطال المواسم والبدع. انظرها في : الترجمانة الكبرى، ص 466 ـ 470.

13) الاستقصا : 121/8.

14) النوافح الغالية، لحمدون بن الحاج : ص 439 ـ 364.

قـــدّستم أنفســا أهيــل كاظمــة
وســــاكني المنحنى والـــواد من اضم
هــل المقـــدس غير واد فـــاطمـــة
وهـل طـوى غير ذى طـوى من الحرم
أراك يـــا وادى الأراك مقتطعـــا
من جنـــة الخلـــد في وسم وفي نسم
وكيف لا ورســول اللـــه تربتـــه
هنــاك مــزريــة بــالمســك والــزهم
لا طيب يعــدل تربــا ضم أعظمــه
طـــوبى لمنتشـــق منـــه وملتثم
عليــه أذكى صــلاة اللــه مــا نفحت
نســائم منـــه تهـــدى الـزّور للّقم
عليــه أذكى صــلاة اللــه مــا برقت
بــوارق من سنـــاه الـــدّارىء الظّلم
عليــه أذكى صــلاة اللــه مــا وفــدت
حجّــاج بيت لـــه جســاءوه كالحمم
وعنـــه عـــادوا بـــأوجـــه مبيّضـــة
في رحـمـة اللــه مــا تخــاف من نقم
لا شيء يمنـــع من حــــجّ ومعتمر
وزورة تكمــل المـــأمــول من حرم
إذ عــاد درب الحجــاز اليوم ســالكــه
أهنـــا وآمن من حمـــامـــة الحرم

مذ لاح فيه «سعود» ماحيا بدعا
قد أحدثتها ملوك العرب والعجم
«سعود» بعد سلام الله شاعك من
غرب يسير لشرق ضائع النَّسم

هذا كتاب اليك من محبّ أتى
إذ ما تأتّى له الاتيان بالقدم
مخاطبا لك باللسان من قلم
إذ ما تسنّى له تخاطب بفم
وانّه من «سليمان» وانّه بسـ
ـم الله، لا زلت بسم الله أىّ سم
اعلم وقيت الردى بقيت بدر هدى
لبوسا آىّ ردا من السّنا العمم
إن قمت فينا بأمر لم يقم أحد
به فجوزيت ما يجزاه ذو نعم

بقطع أهل الحراب بالحجاز بأن
يقتلوا أو يصلّبوا بلا رحم
أو أن تقطّع أيديهم وأرجلهم
من الخلاف أو ان ينفلوا من ارضهم
حتّى جرى الماء في عود الحجاز لأن
طلعت سعد سعود غير ملتثم
وانبثّ نور الأمان أىّ متّسم
وافترّ زهر الأماني أىّ مبتسم

لا زال متّسما بـــــــالأمن مبتسما

بـــالين مرتسما بـــالحسن لم يـــذم

وقـــد حيينـــا بمـــا أمتّ من بـــدع

كانت قـــذى بعيـــون الـــدّين لم يرم

وكانت السّنّـــة البيضـــاء مظلمـــة

بهـــا وكان بهـــا الاسـلام لم يقم

فـــأصبحت وهي شمس غير آفلـــة

نـــورا وقـــد قـــام اسلام على قـــدم

وتمّ حـــجّ لــــذى حـــجّ ومعتمر

لــــذى اعتمار بـــلا ضعف ولا سقم

وقـــد بنيت على ســـدّ الـــذّرائـــع مـــا

تقـــول وهـــو بنـــاء «الأصبحيّ» حمي

وقـــال أهـــل الأصـول والفروع بـــه

على اختـــلاف والاختـــلاف من رحم

كمنـــع أن يلثمـــوا مـــا الشّرع عظّمـــه

ممّـــا ســـوى حجر بـــالبيت ملتثم

وزورة الأنبيـــــاء والبنـــــاء على

قبر ونحـــــوه من فعـــــل ومن كلم

لكنّهم مـــا تغـــالـــوا فيـــه مـــا حكمـــوا

بـــالكفر والقتـــل لا وهم ذوو الحكم

دروا بـــأن ليـــالي الجهـــل غـــاشيـــة

نهـــار حـــقّ وقـــد أعمت عن اللّقم

لا سيّا من ذوى بـدو وأجـدر أن
لا يعلمـوا وهم الأحـق بـالـلّـوم
ومـا رأوا كفرهم أصـلا وقتلهم
لا بـابن ذى يـزن ولا أبي هرم (15)
إلاّ الـذى كان خـارجـا ببـدعتـه
من الضّرورى علمـا غير منبهم
فـذاك كفره قطـع لا خـلاف بـه
ومـا سـوى ذلـك الخلاف فيـه نمي
وكلّ مـا ليس فيـه القطـع مسلـك من
يريـد قطعـه رفـق جـاذب الخصم
فـلا تـزل بـدعـة ببـدعـة فترى
فيـه مثيـل الـذى اتّقى دمـا بـدم
مـا كان تكفير ذى ذنب بعهـد صحـ
ـابـة وهم نجم وأيّما نجم

«أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتـديتم اهتـديتم» (16)، وقرىء «وبـالنُّجُم هم يهتدون» (17). أخرج البيهقي بسند صحيح أنّ جـابر بن عبـد اللـه سئل : «هل كنتم تسمّون شيئا من الـذّنوب كفرا أو شركا أو نفاقـا ؟ قـال : معـاذ الله، ولكنّا كنّا نقول : مؤمنون مذنبون».

إذ لم يكن مقتـداهم يكفّره
وفي الصّحيـح وان زنى على رغم

15) كناية عن السيف والسنان.
16) حديث شريف، انظره في : كشف الخفاء، للعجلوني، 132/1.
17) النحل، 16.

أخرج البخارى ومسلم والترمذى عن أبي ذرّ رضي الله عنه، أنّ رسول الله ﷺ قال : «أتاني جبريل فبشرني أنّه من مات من أمتك لا يشرك باللّه شيئا دخل الجنّة. قلت : وان زنى وان سرق، قال : وان زنى وان سرق، قلت : وان زنى وان سرق، قال : وان زنى وان سرق، قلت : وان زنى وان سرق، قال وان زنى وان سرق، ثمّ قال في الرابعة : على رغم أنف أبي ذرّ».

إذ لم يكن مقتداه الذكر يكفره
وذاك في آية النّساء كالعلم

«ان الله لا يغفر أن يشرك به...» 18)، إذ هي المحكمة فيما تشابه من آيات الوعيد محكمة، فتقيد مطلقها وتبيّن مستحقّها، ومن عدل عنها ما عدل، وفيه استحقّ أن يسبق السيف العدل.

وفيه أيّ وعيد للمكفّر مسـ
ـلما يخاف به من سوء مختتم

فيه أى في الذكر، قال تعالى : ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله...**﴾ (19)، انظر سبب النزول، وما قاله الرسول ممّا تكاد به الجبال تزول، أخرى أخرج أحمد والبخارى ومسلم والترمذى، واللفظ للأخيرين، عن ابن عمر أنّ رسول الله ﷺ قال : «أيما امرىء قال لأخيه كافر، فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال، والا رجعت عليه». وفي رواية أبي

18) النساء، 48.

19) النساء، 94.

داود عنه «أيما رجل مسلم كفّر رجلا مسلما فإن كان كافرا وإلا كان هو الكافر». وهذا مبالغة زاجرة عن ذلك الضّير، أو وعيد أن لا يختم له بخير. والآثار في هذا شهيرة كاشتهار الشّمس في الظّهيرة.

ما كان أصحاب أحمد وشيعته
وهم هم سرج السّارين في الظّلم
يرون شيئا من الأعمال تركه كفـ
ـر غير ذى الخمس وهي خير معتصم

في أحمد تورية سرية. أخرج الترمذى عن شقيق بن عبد الله التابعي ـ المتفق على جلالته ـ قال : «كان أصحاب محمد ﷺ لا يرون شيئا من الأعمال تركه كفر غير الصلاة». وكان الامام أحمد يرى أنّ تارك الصلاة يقتل كفرا، وهو قول ابن حبيب من مذهبنا، وهو قول أكثر المحدثين وقليل من الفقهاء، وهو قوي من جهة الدّليل. قال في «التوضيح» بعد ذكر أحاديث فيها لذلك ترجيح «وعلى المشهور فتحمل هذه الأحاديث وما أشبهها على التارك جحدا». وإليه أشار خليل في «المختصر» بقوله : «وقتل بالسيف حدّا... إلى قوله : والجاحد كافر».

ما قال أحمد والأئمّة الغرر الـ
ـمستمسكون بحبل غير منفصم
الاّ الذى قاله الرسول وهو بما
يقول أعلم لا يحلّ سفك دم
الاّ باحدى ثلاث فصّلت وبدت
لديك كالشّمس لا كالنّار في علم

وقال ذو الذكر ان تابوا وقال مبيـ
ـنـه أمرت ومـا للشّمس من كتم

قال الله جل علاه : ﴿**فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم**﴾ (20).

وقال رسول الله ﷺ : «أمرت أن أقاتل النّاس..» الخ (21)، فهذا حديث بلغ مبلغ التواتر فكان كالشّمس.

فـان تقـل لم تحقّـق تـوبـة لسـوى
من لم يحـد في فعـال منـه أو كلم
نقـل بيـان الرّسـول لا بيـان يرى
وراءه فيـه كشف كلّ ملتثم
وقـال انّي أمرت أن أقـاتلهم
حتّى يقـولـوا وقـد قـالـوا بمـلء فم
بـل مـا رأوا قتـل أهـل الاعتزال وأشـ
ـركـوا بقـولهم بخلـق فعلهم
فكيف أن يـأمروا بقتـل ذى رشـد
مستمسـك بحبـال اللـه معتصم
أو أن يقتّـل من نـادى الرّسـول وقـا
ل آتني يـا رسـول اللـه ذا الكرم

---

20) التوبة، 5.

21) تمام الحديث النبوى الشريف : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إلاه إلا الله، فمن قال لا إلاه إلا الله عصم منّي ماله ونفسه الاّ بحقّه، وحسابه على الله». (انظره في : كشف الخفاء : 194/1).

وعـذره في لـو أنّهم رضوا (22) ورسـو
ل اللـــــه في قبره حيّ بـــلا وهم
حيّ حيــاة علت على حيــاة ذوى
شهـــادة وســـواهم من ذوى الشّمم

أخرج (أحمد) والبيهقي عن أبي هريرة رفعه : «ما منكم من أحد يسلّم عليّ الاّ ردّ الله اليّ روحي حتّى أردّ عليه السّلام». قـال الجلال (23) : «أى الاّ قـد ردّ الله عليّ روحي قبـل ذلـك، لما في روايـة البيهقي في «حيـاة الأنبياء» : الاّ وقـد ردّ اللـه عليّ روحي. والردّ يستلزم الاستمرار، إذ لا يخلو الـزّمـان من مصـلّ عليـه في سـائر الأقطـار، وأنّـه ﷺ في البرزخ مشغـول بأحوال الملكوت مستغرق في مشاهده كما كان في الدنيـا حـالـة الوحي، فعبّر عن افاقته من تلك المشاهدة والاستغراق بردّ الرّوح».

لمـــا أتى من أحـــاديث مصحّحــــة
في ردّه للسّــلام عنـــد كلّ سمي (24)
وقـــــد أتى عن كثير أنّهم سمعـــوا
ردّ السّــــــــلام ولم يمن ولم يهم

قـال الجلال السّيوطي في «تنوير الحلـك» : «في معجم الشّيـخ برهـان الدّين البقاعي قـال : حـدّثني الامـام أبو الفضل بن أبي الفضل النّويرى أنّ السّيّد نور الـدّين الأيجي والـد الشّريف عفيف الـدّين لّما ورد إلى الرّوضـة

22) فيـه اشـارة إلى قولـه تعـالى : «ولو أنّهم رضوا مـا آتـاهم اللـه ورسولـه وقـالـوا حسبنـا اللـه سيؤتينا الله من فضله ورسوله انّا إلى الله راغبون». (التوبة، 59).

23) يريد الحافظ جلال الدين عبد الرحمان السيوطي.

24) يريد سميع، وفيه اكتفاء بديعي.

الشّريفة وقال : السّلام عليك أيها النّبيء ورحمة الله وبركاتـه، سمع من كان بحضرته قـائلا يقول من القبر = وعليـك السّلام يـا ولـدي». وقـال أبو نصر عبد الواحـد بن عبـد الملـك محمّد بن أبي سعـد الصّوفي الكرخي : «حججت وزرت النّبيّ ﷺ، فبينمـا أنـا جـالس عنـد الحجرة اذ دخل الشّيخ أبـو بكر الدّياربكريّ، ووقف بازاء وجه النّبي ﷺ وقـال : السّلام عليـك يـا رسول الله. فسمعت صوتـا من داخل الحجرة يقول : وعليـك السّلام يـا أبـا بكر. وسمعـه من حضر». وفي نحـو سماع ردّ السّلام سماع الكـلام، قـال الجـلال في تنوير الحلك : وفي كتاب «مصباح الظّلام في المستغيثين بخير الأنام» للامـام شمس الدّين محمد بن موسى بن النّعمان قـال : سمعت يوسف بن عليّ الزّنـاتي يحكي عن امرأة هاشميّة كانت مجاورة بـالمـدينـة، وكان بعض الخدّام يؤذيها، قالت : فاستغثت بالنّبيّ ﷺ، فسمعت قائلا من الرّوضة يقول : أما لك في رسول الله أسوة حسنة ؟ فاصبري كما صبرت أو نحو هـذا. قـالت فزال عنّي ما كنت فيه، ومات الخدّام الثّلاثـة الـذين كانوا يؤذونني». وأقوى من سماع ردّ السّلام ومن سماع الكلام مـا في «تنوير الحلـك» عن «بعض المجـاميع حجّ سيّدي أحمد الرّفـاعي فلمّـا وقف تجاه الحجرة الشّريفـة أنشـد : في حـالـة البعـد (25) الـخ... فخرج اليـد الشّريفـة من القبر فقبّلهـا». انظر شرح «الحصن» عند قولـه في فضـل أمـاكن الاجـابـة وعنـد قبـور الأنبيـاء عليهم الصّلاة والسّلام.

---

25) تمام ما أنشده :

في حـالـة البعـد روحي كنت أرسلهـا ... تقبّـل الأرض عنّي وهي نـائبتي
وهـذه نوبـة الأشبـاح قـد حضرت ... فـمدد يمينـك كي تحظى بهـا شفتي

ومن تردّد في تصـــديـق ذلـــك فهــ
ـــو عن حـــديث سرى النّبيّ في صمم
إذ قـــالت الأنبيـــاء عنـــد رؤيتـــه
أهـــلا وسهـــلا ومرحبـــا ولم تجم

وعن حـــديث «تحـــاجّ آدم وكليـــ
ـــم اللـــه مـــوسى» وغير ذاك من كلم
وليس يخفى عليـــك مـــا رأى العتبـــ
ـــيّ عنـــــد قبر ولم يكن من الحلم
وجـــاءنـــا قـــل بجـــاه عين مرحمـــة
وردّ عين الـــــذى دعـــــا وكان عم

بـــل آيـــة الفتـــح بيّنت وســـاطتـــه
في كل مـــا كان من فتـــح ومن نعم
والمـــدّ بـــالرّوح لا بـــالجسم مرتبـــط
والرّوح من أمر ربّي فهي في لثم
ولو ســألت الـذي نـادى الرّسول وقـــ
ـــــال آتني لأرى المجـــاز غير كمي

وأنتم العرب العرب الـــــذين رأوا
مجـــازا اعـــذب من حقيقـــة بفم
ولا مجـــاز ترونـــه مجـــازا إلى
دم ومـــــــال وعرض أى محترم
وجـاء من زارني بعـــد الـوفـــاة كأن
قـــد زارني في الحيـــاة ســـائـلا كرمي

أخرج الطّبراني في «الكبير» والبيهقي في «السّنن» عن ابن عمر رفعه : «من حجّ فزارني بعد وفاتي كان كمن زارني في حياتي». والآثار الأثيرة في هذا كثيرة.

وانّ ما جاز للنّبيّ مثله للـ
ـولّي عند الذّكيّ الحاذق الفهم.

انظر شرح «الحصن» عند قوله : «وجرّبت استجابة الدّعاء عند قبور الصّالحين بشروط معروفة».

أحقّ بالدّفع رأى المنع انّ شهو
د النّفع ينفي مقاله فلم يقم

ذكر ابن العربي المالكي أنّه لا يزار قبر لينتفع به غير قبر نبينا ﷺ، وجعلها من العبادات وأنفع أمرهم، واعتمده من لا يحصى عددا، وما عدم منهم مددا، وما علينا في الدّفع ممّن عدم النّفع و«انّما الأعمال بالنّية»، وفي القصيدة السّينية (26) :

«ولا تسمعن من قاصر النّفع فيهم
على من يكن حيّا فذاك من الطّلس
فانّ شهود النّفع ينفي مقاله
ولا سيا والقوم نصّوا على العكس»
بل في الحقيقة من أمّ الوليّ فلم
يؤمّ الاّ النّبيّ اليمّ في أمم

---

26) هي لحسن بن أبي قاسم ابن باديس، المتوفى سنة 787 هـ، قالها في مدح الشيخ عبد القادر الجيلاني وغيره من بعض الصالحين من رجال بغداد.

وكلّهم من رســول اللـــه ملتمس

غرفـا من البحر أو رشفـا من الـدّيم

ونهيــه عن زيــارة القبـور لمــا

كانـوا عليـه ومـا بـالعهـد من قـدم

وقــال بعــد ألا زوروا لتــذكركم

أخرى وانّ مــآل الحيّ للعـــدم

وانّ من جملـــة التي تــذكّرنــا

مـا كان أصحـابهـا عليـه من خـدم

فنتّقي مــا اتّقـوا من جــالب النّقم

ونقتفي مـا اقتفـوا من جـاذب النّعم

وإنّما لعن الرســول متّخــذى

قبـور قــادتهم كمــابــد الصّنم

لا بـــانيــا لقبــورهم معظّمهم

وهم وحرمــة بيت اللــه من حرم

كانت قلــوبهم معمــورة بـــالا

ه «لم يسعني» (27) شهيـد صـارم الصّرم

وليس مقصـود بـانيهــا مفــاخرة

بهـــا فيحرم بـــل تعظيم محترم

---

27) الاشارة فيه إلى ما ينسب للنبي عليه السلام حكاية عن الله تعالى: «قال الله: لم يسعني سمائي ولا أرضي ووسعني قلب عبدى المؤمن اللين الوادع». (انظره في: كشف الخفاء: 195/2).

وطلس آثـــــارهم كما فعلت لمـــــا

أدّى اجتهـــادك لا حرمت من رحم

طمس لأخبـــارهم في العـــالمين فـلا

عين ولا أثر مبـــق لـــــذكرهم

مـــا النّـــاس أمثـــالكم كلّ لـــه خبر

بهم يفرّق بين البهم والبهم

بـل غـــالب منهم لـولا مشـاهــدة

آثـــــار قبرهم تهـــديـــــه كالعلم

لم يجر ذكرهم فيـــه ولا استـويـــا

ذو البرّ والصّـدق والتّقـوى وذو الجرم

ولم ترد بلـــدا أو بـــدوا اجتمعـوا

على وليّ عظيم القـــــــدر منفخم

الآ وأكبرهم يروى وأصغرهم

مـــا كان في ذلـــك الـوليّ من سيم

وذاك أدعى لأن يعمّ زائره

نـور ويرأب مـــا أثـــأت يـــد الظّلم

أتبـــاع أحمـــد (28) مـــا لكم نفيتم عن

أتبـــاع أحمـد (29) مـا ألقوه من سلم

لا والــذى خلـق الإنســان من علـق

وعلّم الكلّ بعـــد الجهـل بـــالقلم

---

28) يريد أحمد بن حنبل.

29) يريد النبي محمد عليه السلام.

لأنتم عنــــد أهــل العقــل أعقــل من
أن تصرمـــوا حبــــل ودّ غير منصرم
أنتم من الرّاسخين في العلـــــوم وهم
أهــل الحـــديث المبين كلّ مكتتم
أمـــا امـــامكم الإمـــام أحمـــد في
حـــديث أحمـــد ذو سبــق وذو قـــدم
هـــو الامــــام المقـــدّم المقـــوم في
روايـــــة ودرايـــــة ومفتهم
ومسنـــد لـــه في الحـــديث مسنـــدنـــا
وكم روينـــــاه مرويــــا لكلّ ظمي
وقـــد سمعتم آثـــار الرسـول وفي
آثــــاره كلّ غنيــــة لكلّ سمي (30)
فـــانّهـــا أسفرت عمّــــا تلثّم من
منزّل حكم وأيّمـــــــــا حكم
من لم تقــده ســلاســل الحــديث إلى
جنّـــات رشــده قــادتـــه إلى جحم
وفيـــــه أنّ التي نجت من الفرق السّـ
ــواد الأعظم فـــانظروا ذوى العظم

أخرج الطّبراني عن أنس قال : «خرج علينا رسول الله ﷺ فقال : انّ بني اسرائيل افترقوا على احدى وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمّة على

30) يريد سميع، وفيه اكتفاء بديعي.

اثنتين وسبعين فرقة كلّها على الضّلالة الاّ السّواد الأعظم. قالوا : من السّواد الأعظم ؟ قال : من كان على ما أنا عليه أنا وأصحابي، من لم يمار في دين الله، ولم يكفّر أحدا من أهل التوحيد بذنب غفر له».

ولّما ذكر العارف المكّي هذا الحديث في مقدّمة شرحه على «العقيدة الحاجبية» قال ما معناه أنّ الدّليل على أنّ ما عليه أهل السّنّة والجماعة هو الذي كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه هو ما هم عليه من حسن المتابعة الجارية على مقتضى العبودية، وما أكرمهم الله به من المعارف الالهامية والخوارق التي هي الوراثة المحمدية أو مستلزمة لها.

وفيـــه كم أثر أثير انبـــأكم
فـــانّهـــا كاثرت مـــا كان من أمم
وفيـــه قـــد أيس الشّيطـــان ملجمكم
فتـــح وختم لـــــه بـــــأيّا لجم

أخرج مسلم عن جابر أنّ رسول الله ﷺ قال : «انّ الشيطان قد أيس أن يعبده المصلّون في جزيرة العرب، ولكن في التحريش بينهم». التحريش، الاغراء بين النـاس أو الكلاب. والمعنى أنّ ابليس قد أيس أن يرتدّ أهل جزيرة العرب بعد الاسلام إلى الكفر، وليس له سبيل إلى ردّهم إلى الكفر لأنّ الاسلام ثبت في قلوبهم، ولكن أبدا يوقع الفتنة والعداوة بينهم بالخصومة وقتل بعضهم بعضا، والعياذ بالله.

الفتـــح ســـالب الاشراك عن حرم
وســـاكنيـــه وذاك منتهى الحرم
والختم نـــاه عن القتـــال بينهم
طـوعـــا لشيطـــان اداهم إلى ضرم

«سعـود» أنّـا رجونـا أن تكـون بمـا
طلعت فيــه سعيـــدا طـــاهر الشّيم

طلعت في منبـع الهـــدى ومنبتـــه
ومـــزهر الـــوحي والخيرات والرّحم

أجـارك اللـه أن تكون فيـه سـوى
بـــــــــدر التّمام ولم تنقص ولم تصم

تتلـو بـه شمســه التي بهـا طلعت
بـالمـؤمنين رؤوف شـامـل الرّحم

بهـــذه الحلّـــة الحسنى تجـلّ «سعـ
ـود» فيـه تعكسهم كالخيـل بـاللجم

إذا رفقت لخلـــق اللــــه كنت لهم
أبـــا شفيقـــا تقـودهم بـلا خطم

«سعـود» انّي وربّي نـاصـح لـك في
رفـــق بني الأمّـــة الغراء في الأمم

مهـد اليـك نصيحـة تروقـك والـدّ
ين النّصيحـــة انّي نصيـح امي (31)

أستغفر اللـــه من قـول بـلا عمـل
لقـد نسبت بــه نسـلا لـذى عقم

انّي أحـقّ بـــأن تكـون تبــدأني
نصحا وانّي لعذب النّصح منـك ظمي

---

31) يريد أمين، وفيه اكتفاء بديعي.

فــــانّما نحن اخـــوة وكلمتنـــــا
في الـــدّين واحـــدة لم نعـــد عن لقم
لم نعـد عن منهـج الامـــام أحمـــد في
ردّ على راكب هـــــــــوى ومجترم
شمس بشيبـــان كادت أن تفـوق بــه
ربيعـــة مضرا في الصّـــدق والخـــدم
وقـــد كفـــانـــا كرامـــة ومنقبـــة
لـــــه ومرقبـــــة عليــــــاء لم ترم
مـــا كان من محن في قلبهـــا منح
إذ أخلصتـــه خلـوص التّبر بـــالضّرم
إذ كانت اربـــاب أهـواء تقـــدّم في
مجـالس الملـــك مـــأمـون ومعتصم
وواثـق سحروهم بـــالبيـــان ومـــا
قـــد زوّروا في كـلام بـــاهر الخصم
وأوقـــدوا نـــار حرب في قلـــوبهم
على ذوى السّنّـــــة الأعلـون في القيم
حتّى أتـــاهم محمّـــدا لنـــــارهم
سيــــل من اليّم أو سيـــل من العرم
مـا جـاء عن عـالم أفـاض في حجج
مبينـــــــــة ابن أبي دؤاد في طغم
إذ قـال هـذا الـذى تـدعو لـه وترى
قتـل الـــذي لم يقـل بـــه ولم يرم

دعا لـه من مضى من قبل أو سكتوا
من بعــد علمهم أو بعــد جهلهم
فإن تقل قد دعوا فأنت أكذب في
مـا تـدّعي من سجـاح غير محتشم
وان تقـل علمـوا لكنّهم سكتـوا
ألم يسعــك سكـوت ملجم لفم
وان تقـل جهلـوا فـأنت يـا لكـع
علمت مـا جهلـوا، أأنت من نعم ؟
وإذ بـدا متـوكّـل بـدا خـذمـا
فرى فعــدّ خليفــة وذا شمم
لكـونـه قـد أمـات بـدعـة وأعـا
د سنّــة فعــلا ذرى ذوى الحكم
وكان والـدنـا من قبـل معتقـدا
فيــه اعتقــادا جيـلا غير منحسم
الحنبلي اعتقــادا في رســائلــه
في الملــك إن لم يـزنــه ذاك لم يصم
وكلّنـا مـا لنـا الا اتبـاعــه في
نهـج قـويم يقـودنــا إلى نعم
وغـايــة الأمر ابقــاء الصّفـات على
ظـواهر بعـد تنزيــه من الـوصم
هـذا اعتقـاده وهـو عقـد سـالفنـا
وســالف منكم كانـوا على قــدم

حتّى أتى خلف لم يدر قال بما
تنزّه الرّبّ عنه جلّ ذو الكرم
ما كان أحد لا والله معتقدا
جسما، تعالى الاه العرش ذو العظم
ذاك اعتقاد اليهود فيه هم حمر
بل هم لعمرك في كلّ الأمور حمي (32)
الكلّ أكفر من حمار ابلد من
ثور وشرّ الدّوابّ الصّمّ والبكم
«ليس كمثله شيء» سالب شبها
و«هو السّميع البصير» مثبت السّيم
فلا تشبّه لما أهدت بمفتتح
ولا تعطّل لما أسدت بمختتم
هذا وفي «طبقات التاج» واقعة
كانت مع «العزّ» وهي عنك لم تغم
وكان فيها ظهور «العزّ منجليا
ظهور نار القرى ليلا على علم
هذا وشاعت أمور لست أذكرها
اليك الاّ بوجه غير محتشم
منها دعاؤكم من دان دينكم
لسّب والده والقطع للرّحم

---

32) يريد حمير، وفيه اكتفاء بديعي.

بـــــــنـأن يقرّ عليهم بشرك أتى الـــ

ـــــــــوادى فطمّ على القرىَ لم يثم

هــل كان ذلــك سنّــة الرّســول وقــد

دعـــــا ذوى الكفر والعبّــــاد للصّنم

أو سنّـــة الخلفــاء الرّاشــدين فيـــا

للـــه ممـــا يريـــه الـــدّهر من قصم

يــا أيهــا النّـــاس لا تغلــوا بــدينكم

ولا تقـــولـــوا بقـــول غير منبرم

منهــا وان قــالــه قــال فــانّ عليـــ

ـــه لعنـــة اللـــه من قرن إلى قـــدم

وكلّ مستمـــع لــــــه لينشـــــدكم

كم ذا تمـــــوّه بـــــــالشّعبين والعلم

أراك تســـأل عن نجــد وأنت بهـــا

وعن تهـــامـــــة هـــذا فعــل متّهم

دعــــاؤكم أمّهـــات المــؤمنين لــوا

لـــــــداتكم لا وحــــــقّ كلّ محترم

مـــا قـــالــه غير قـــال في جنـــابكم

ومــــا يضرّ الهــلال حنــــدس الرّكم

إذ مثلكم ليس ملمـــــــــــوزا بمجترم

كمثــل ذلــــك ان لم يصمـــه يصم

وان يكن فكـــــــلام من أكارعكم

أذنـــابكم مـــــا درت مغبّـــة الكلم

«سعــود» لا ملـــك الاّ، وكان لـــه
بطــانتـــان، حبيت الصّـون بــالعصم
«سعـــود» لا قمر الاّ وكان لـــــه
من خـارج هــالــة دارت من الغسم
وكان أيضـــا لـــه من داخـل كلف
يريـــــــه ذا سحم سلمت من سحم
ومــا سراج بنــاج من سنـــاج ارى
الاّ السّراج المنير صـــــــاحب العلم
عليـــه أذكى صلاة اللـــه دائمـــة
مـــا دام نـــور لـــه يهـدى من الظّلم
«سعود» هــذا الــذى سمعت قلت بــه
وفقــا لمـا نقلـوا عن ســاكن الحرم
فــان يكن ذاك كاذبــا وذلـــك مـــا
نظنّ فـــاسمـح لمـــا طغى بـــه قلمي
وانّما هـــزّ أقـلامي لنصحـــك مـــا
بلّغتــــه عنـــك من أحـــاسن السّيم
وأنّـــك الرّجـل المحمـود سيرتـــه
في القـول والفعـل والمحسـود في الشّيم
بـل لم أزل ســـائـلا للـواردين على
مغنـــاك حتّى استبـــان كلّ منكتم
من أنّـك الـزّاهر الـزّاهي بـزهـده في
دنيــا ومــا هــذه الــدّنيــا سوى حلم

وأنّــك البــاهر البــاهي بعفّتــه
مقفيّـــا مـــا أتى في النّـــون والقلم
وان بــدت منــك شــدّة بــأوّل مــا
بــدوت هــا أنت بــاد وافي الرّحم
فكنت كالفلــق البــادي بــأول مــا
بــدا بــه خيــط اسـود مرى طسم
الحمـــد للـــه ربّ العـــالمين على
مـا عمّ من ضوئـك الهـادى لكلّ عمي
وإذ تبيّن عنــدى الحــقّ دامــغ مــا
قــد كان من بــاطــل والحــقّ غير كمي
بعثت حجّــاج بيت اللــه قــائــدهــا
شـوق يقــود بــلا ســوق ولا خطم
وفيهم فلـــذة غرّاء من كبــــدى
أقمتـــه خلفـــا في نيــل مغتنم
في نيــل رؤيــة ذات الخــال حــاسرة
ولثم أسعـــــدهـــــا وضمّ ملتزم
مستكثرا من ســؤال رحمـــة وسعت
وأن يصلّي بــالمقــام ذى القـــدم
والشّرب من زمــزم عــذبــا لشــاربــه
معــط لــه كلّ مــا قــد أمّ من أمم
وســاعيــا بصفـــا ومروة عظما
قـــدرا فطــوبى لمن سعى ولم يسم

وعسيـــا بمنى منى لــواصلهـــا
مصبّحـا عرفـات مشهـد الرّحم
وواقفـا بمـواقف الرّسـول بهـا
يفيض خير عليـه غير منجـذم
يفيض عنهـا لمشعر يبيت بـه
وفي الـوقـوف صبـاحـا منيـة الحرم
بـه يكمّـل تكفير الـذّنـوب كما
رواه عن أحمـد عبّـاس السّلمى
وعـائـدا لمنى لرمي جمرتهـا
صبـاح عيـد مقرّبـا بهـا لـدم
وحـالقـا رأسـه المشير أنّـه من
أسر الـذّنـوب عتيـق اللـه لم يضم
وزائر البيت عـاد للطّـواف بـه
معظّما حرمـات اللـه في الحرم
وعـائـدا لمنى لـذكر بـارئـه
لا سيما عنـد رميـه لكلّ رمي
وطـائفـا لـوداع البيت منشمرا
لـزورة المصطفى المخصوص بـالعظم
ورؤيـة الرّوضـة التي بهـا شرفت
ومن يحـلّ بهـا في جنّـة النّعم
وغير ذلـك من آثـاره ولكم
«سعـود» سعـد بهـا في المجـد لم يرم

عليــك أن تشكر الــذى أحلّكهــا

بمقعــد الصّــدق عنــد الأبطحي الحرم

وأن ترى مستجــار من يجــاوره

تعمّ بــالعفــو والاغضــاء عن جرم

لا سيما من أتــاكم منضيــا بــدنــا

لمطلــع الشّمس وهــو مطلــع الكرم

وهــاكهــا بردة منّــا مطرّزة

بمــا تــزيــد بــه في العــزّ والشّمم

لا زلت منتصرا بــاللــه محي مــا

أميت من سنّــــة في عرب او عجم

ودمت طــالــع سعــد في الرّعيّــة ذا

بشر ونشر بمبتــــــدا ومختتم»

فاس أحمد العراقي

مصادرالبحث ومراجعه

- القرآن الكريم.
- أثر الدعوة الوهابية في الاصلاح الديني والعمراني في جزيرة العرب وغيرها، محمد حامد الفقي.
مصر، مطبعة النهضة، 1354 هـ.
- الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، أحمد بن خالد الناصري.
الدار البيضاء، دار الكتاب، 54 ـ 1956 م.
- الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا، أبو القاسم الزياني.
تحقيق : عبد الكريم الفلالي.
المحمدية، نشر وزارة الأنباء، 1967 م.
- الجيش العرمرم الخماسي في دولة أولاد مولانا علي السجلماسي، محمد أكنسوس.
ط. حجرية، فاس 1336 هـ.
- حول الرسالة المنسوبة للشيخ محمد بن عبد الوهاب، د. عبد الله الصالح العثيمين.
مقال بمجلة «الدارة» (السعودية) ع 1، س 9، 1983/1403، (221 ـ 227).
- رسالة الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى كافة أهل المغرب.
نشرها : أبو تراب.
مجلة «الدارة» (السعودية) ع 1، س 7، 1981/1401، (6 ـ 16).
- كشف الخفاء ومزيل الالتباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، اسماعيل العجلوني.
ط 3، بيروت، دار احياء التراث العربي، 1351 هـ.
- ما أبرزته الأقدار في نصرة أهل الله ذوي المناقب والأسرار، علي بن طاهر الوتري الحسني. مخط. الخزانة العامة بالرباط رقم 1115 د.
- النوافح الغالية في الأمداح السليمانية، حمدون ابن الحاج السلمي.
دراسة وتحقيق : أحمد العراقي.
رسالة دبلوم الدراسات العليا قدمت لكلية الآداب بفاس سنة 1982. (مضروب على الآلة الكاتبة).

ع.١

ابن عصفور الإشبيلي
وكتابه (ضرائر الشعر)

علي لغزيوي

لم يكتب لابن عصفور الإشبيلي ومؤلفاته الهامة الظهور والانتشار إلا في وقت متأخر، يعود إلى بداية السبعينيات، ذلك بأن ما سلم من آثاره من الضياع ظل مخطوطا في الخزانات المختلفة زمنا طويلا، بالرغم من أهمية تلك الآثار التي جعلت بعضها من أهم المصادر التي اعتمد عليها كبار العلماء بعد ابن عصفور، ويكفي أن يكون كتابه (ضرائر الشعر) ـ موضوع هذا العرض ـ مصدرا أساسيا من مصادر العلامة عبد القادر البغدادي في كتابه القيم (خزانة الأدب)، كما أن كتبه النحوية والصرفية تعتبر ذات قيمة كبرى في بابها، ولا سيما أنها تمثل الدراسات التي غلبت على الرجل حسب إشارات مصادر ترجمته، إذ كان حامل لواء العربية في زمانه بالأندلس، وكان النحو بضاعته الوحيدة كما يقول بعض مترجميه، وبذلك حقق ما نصطلح عليه اليوم (التخصص العلمي)، وغدا حجة فيه، وذلك لا يتنافى مع ما تذكره له المصادر من مؤلفات أخرى وشروح مثل شرح ديوان المتنبي، وشرح الأشعار

الستة، وشرح ديوان الحماسة، وسرقات الشعراء، وتعتبر جميعها اليوم في حكم الضائعة.

وإذا كان ابن عصفور الإشبيلي الذي عاش في القرن السابع الهجري قد حقق نوعا من التخصص من خلال كتبه العديدة وشروحه المتنوعة في النحو والصرف، فإنه بمؤلفاته وشروحه الأدبية الأخرى، وبكتابه (ضرائر الشعر)، مع علاقته الوطيدة باللغة والنحو، قد أطل على عالم أرحب وميدان أوسع، هو مجال الشعر ـ فن العرب الأول ـ وما يتصل به من مباحث علمية وجمالية، فضلا عن أنه والقرآن الكريم يعتبران المصدر الأساسي للشاهد اللغوي والنحوي لدى العرب.

ـ حركة التأليف في الضرائر الشعرية :

والحقيقة أن ابن عصفور لم يكن أول من ألف في الضرائر الشعرية، وإن كان نموذجا متفردا لجهود الأندلسيين في هذا المجال، ذلك أن حركة التأليف في موضوع الضرائر تعود إلى زمن أبعد، ويمكن أن نميز نوعين من الدراسات التي انصبت على هذا الموضوع قديما :

أولها : تلك الاشارات العامة التي تخللت مؤلفات أخرى، ولا سيا المؤلفات اللغوية والنحوية، ككتاب سيبويه الذي ضم إشارات عديدة للضرورة الشعرية، وإن لم يستعمل هذا المصطلح، وذلك في باب من كتابه سماه : (باب ما يحتمل الشعر). وكذلك ما نجده في بعض المصنفات النقدية مثل : كتاب العمدة لابن رشيق القيرواني، والمثل السائر لابن الأثير،

ومنهاج البلغاء لحازم القرطاجني، وعروس الأفراح لبهاء الدين السبكي وغيرها.

وفي هذه المصنفات نجد استعمالا مكثفا لمصطلح الضرورة الشعرية، أو الرخصة في الشعر، وهو مصطلح ثان مرادف للأول، استمده اللغويون والنحاة من علم أصول الفقه، كما استعمل بعضهم مصطلح (الإساغة)، ونجده عند حازم القرطاجني إلى جانب مصطلح الضرورة، ومصطلح الإساغة يعكس موقف حازم من الضرورة، لأن ما يلجأ إليه الشاعر لا تستوحش منه النفس كله، بل يستسيغ منه الذوق ما تقبله الأسماع والعرف والبناء الشعري.

وثانيها : تلك المؤلفات المختصة التي أفردها أصحابها لموضوع الضرائر، وفي مقدمتها كتاب : ضرائر الشعر، أو ما يجوز للشاعر في الضرورة لأبي عبد الله محمد بن جعفر التيمي المشهور بالقزاز القيرواني المتوفى سنة : 412 هـ. وهو من أساتذة ابن رشيق القيرواني صاحب كتاب العمدة.

ولكن القزاز القيرواني قد سبق بدوره إلى التأليف في الضرائر الشعرية، ولعل أول من تناول هذا الموضوع في بحث مستقل هو المبرد المتوفي سنة : 286 هـ، إذ يذكر له ابن النديم كتابا سماه (ضرورة الشعر)، كما تتبع أبو سعيد السيرافي المتوفى سنة : 386 هـ ضرورات الشعر في شرح كتاب سيبويه، وينسب لابن جني المتوفى سنة : 392 هـ مجموع صغير بعنوان (ضرورة الشاعر). ولابن فارس اللغوي النحوي المتوفى سنة :395 هـ

رسالة بعنوان : (ذم الخطإ في الشعر) (1)، وهي مطبوعة مع رسالة الكشف عن مساوىء شعر المتنبي للوزير الصاحب بن عباد، وطبعت مستقلة بتحقيق الدكتور رمضان عبد التواب سنة 1980 بمصر.

أما الذين ألفوا في الموضوع بعد القزاز القيرواني فأبرزهم صاحبنا ابن عصفور الإشبيلي في كتابه ضرائر الشعر.

ويضاف إلى جهود القدماء الذين استقصوا وقننوا الضرائر الشعرية فغدت مصنفاتهم مصادر أساسية في موضوعها، جهود الدارسين المحدثين، ونذكر من تلك الجهود بصفة خاصة : كتاب ضرائر الشعر للألوسي، وهو مطبوع، وكتاب موارد البصائر لفرائد الضرائر للشيخ محمد سليم بن حسين المتوفى سنة 1138 هـ. ولأحمد تيمور مشاركة في الموضوع بكتابه (أوهام شعراء العرب في المعاني) (2).

أما المعاصرون فنذكر على سبيل المثال ما خصوا به الموضوع من دراسات، ومنها :

- نظرية الضرورة الشعرية للدكتور وهبه الزحيلي / دمشق : 1969.
- الضرورة الشعرية : دراسة أسلوبية للسيد ابراهيم محمد.
دار الأندلس - بيروت. الطبعة الأولى 1979.

---

1) أنظر (ضرائر الشعر) للقزاز القيرواني ص : 8 تحقيق د. محمد زغلول سلام ود. محمد مصطفى هدارة.

2) المصدر السابق ص : 8 - 9.

ـ في الضرورات الشعرية للدكتور خليل بنيان الحسون.
المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ـ بيروت.
الطبعة الأولى 1403 هـ/1983 م.

ومن خلال استعراض هذه الجهود، يمكن القول إن ابن عصفور يمثل حلقة وسطى بين القدماء والمحدثين، فقد استوعب واستقصى ما جاء عند سابقيه، وغدا مصدرا للاحقين، وإن كان كتابه لم يظهر مطبوعا إلا أخيرا، بعد أن كان إلى وقت قريب يعتبر في حكم المفقود.

ـ من هو ابن عصفور ؟

تتفق مصادر ترجمته (3) على أنه أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد ابن علي الحضرمي الإشبيلي، عاش في القرن السابع الهجري وان اختلف في سنة ولادته ما بين سنة : 577 هـ. وسنة : 597 هـ. أما وفاته فكانت على الأرجح سنة 669 هـ (4). تتلمذ على علماء عصره في علم العربية، وفي مقدمتهم أبو الحسن الدّبّاج، وأبو علي الشلوبين، ولازم الأخير عشر سنين إلى أن ختم عليه كتاب سيبويه، ووصف ابن عصفور بأنه كان من أكثر الناس صبرا على المطالعة، جال في الأندلس وتصدر للتدريس في كل من إشبيلية، وشريش، ومالقة، ولورقة، ومرسية. أما مادة التدريس فكانت النحو في الغالب.

3) أهم مصادر ترجمته : بغية الوعاة للسيوطي ـ شذرات الذهب للعماد الحنبلي ـ فوات الوفيات لابن شاكر الكتبي ـ تاريخ الأدب العربي لبروكلمان. الاعلام لخير الدين الزركلي... وانظر مقدمة كتاب المقرب لابن عصفور، تحقيق أحمد عبد الستار الجواري وعبد الله الجبوري ـ بغداد : 1971.

4) انظر مقدمة تحقيق كتاب المقرب، ومقدمة كتاب ضرائر الشعر لابن عصفور.

ـ مصنفاته :

تذكر له مصادر ترجمته عددا من المصنفات في اللغة والنحو، بالاضافة إلى بعض الشروح والمؤلفات الأدبية، ولكن بعض تلك المصادر يصر على أنه لم يكن عنده مايؤخذ عنه غير النحو، ولا تأهل لغير ذلك، ولعل هذا الإصرار ينطلق من مادة التدريس التي اقتصر عليها ابن عصفور، وهي علم النحو. ولابأس من عرض أسماء مؤلفاته لأخذ صورة عن ثقافة الرجل واهتمامه ونشاطه في التأليف، مع الإشارة إلى المطبوع منها : (5).

ـ المقرب (في النحو)، حققه أحمد عبد الستار الجواري وعبد الله الجبوري في جزأين، وطبع بمطبعة العاني ببغداد، ظهر الجزء الأولى سنة 1391 هـ / 1971 م. والجزء الثاني سنة 1392 هـ / 1972 م.

ـ الممتع في التصريف حققه الدكتور فخر الدين قباوة (من سوريا) في جزءين ونشر في حلب سنة 1390 هـ / 1970 م.

وللدكتور فخر الدين قباوة دراسة عنه بعنوان : (ابن عصفور والتصريف)، ظهرت طبعته الأولى سنة 1391 هـ / 1971 م، ثم أعيد طبعه بدار الآفاق الجديدة، ببيروت سنة 1401 هـ / 1981 م.

ـ شرح الجمل للزجاجي.

---

5) انظر مقدمة كتاب المقرب ص : 11 ـ 15.

- المفتاح.
- الهلال.
- الأزهار.
- إنارة الدياجي.
- مختصر الغرة.
- مختصر المحتسب، شرحه ثم اختصره، والمحتسب كتاب في النحو ألفه ابن بابشاذ طاهر بن أحمد النحوي المتوفي سنة 469 هـ.
- السالف والعذار.
- البديع في شرح المقدمة الجزولية، قيل إنه لم يتمه، فأتمه تلميذه الشلوبين الصغير محمد بن علي الانصاري المالقي المتوفى حوالي سنة 670 هـ.
- شرح ديوان المتنبي.
- شرح الأشعار الستة.
- سرقات الشعراء.
- شرح ديوان الحماسة.
- شرح المقرب.
- ضرائر الشعر وهو موضوع هذا العرض.

تلك هي أهم المؤلفات التي أحصاها مترجموه ودارسوه، يضاف إليها ما ذكره بروكلمان، وبعضه لا يزال مخطوطا في بعض الخزانات العامة كخزانة القرويين (6).

---

6) انظر مقدمة تحقيق ضرائر الشعر، و(ابن عصفور والتصريف) للدكتور فخر الدين قباوة ص : 64 ـ 71.

ـ كتاب : ضرائر الشعر :

سبقت الإشارة إلى أن ابن عصفور يمثل حلقة وسطى من بين الذين ألفوا في الضرائر الشعرية. وقد طبع كتابه (ضرائر الشعر) ـ وهو آخر ما ظهر من مؤلفاته ـ بتحقيق السيد ابراهيم محمد تحقيقا علميا جيدا في 367 ص من الحجم الكبير، مع الفهارس العلمية الضرورية، اعتمادا على نسخة فريدة في المكتبة الحميدية باستنبول، كتبت بخط العلامة عبد القادر البغدادي.

ـ دواعي تأليف الكتاب وخطته وموضوعه :

يستهل ابن عصفور كتابه بمقدمة يشير فيها إلى دواعي تأليف هذا الكتاب وموضوعه، فقد «أشار من الإصابة تقدم لفظته، والمهابة تخدم لحظته، معلي منار العلوم، ورافع أربابها من التخوم إلى النجوم، سيدنا ومولانا الخليفة الإمام المستنصر بالله المنصور بفضل الله أمير المؤمنين، أبو عبد الله ابن الراشدين الهادين المهتدين، إلى وضع تأليف مشتمل على أصناف الضرائر، محتو على ما يحسن للناظم دون الناثر، فوضع العبد في ذلك كتابا صغير الحجم، حاصرا لضروب الأحكام المختصة بالنظم» (7).

وبعد الخطبة مهد لكتابه بمدخل أوجز فيه مشروعية التأليف في هذا الموضوع الذي يختص بالشعر وبالكلام المسجوع الذي يلحق بالنظم في هذا المجال، لكونه يجري مجراه، ويستهل هذا التمهيد الموجز بقوله :

---

7) ضرائر الشعر لابن عصفور ص : 11.

«اعلم أن الشعر لما كان كلاما موزونا يخرجه الزيادة فيه والنقص منه عن صحة الوزن، ويحيله عن طريق الشعر، أجازت العرب فيه مالا يجوز في الكلام، اضطروا إلى ذلك أو لم يضطروا، لأنه موضع ألفت فيه الضرائر» (8).

أما مباحث الكتاب فهي أنواع الضرائر التي يحددها المؤلف في البداية في أربعة فصول هي : **الزيادة ـ النقص ـ التأخير ـ البدل**، وكل نوع من هذه الأنواع يمثل فصلا من فصول الكتاب.

وبالاضافة إلى هذا الكتاب، فقد خصص ابن عصفور الباب الأخير من كتابه (المقرب) للضرائر، لخص فيه في بضع صفحات ما فصله في كتابه الضرائر.

وقد تميز هذا الكتاب بالاستقصاء والشمول، وتتخلل أمثلته تعليقات ومناقشات نحوية ولغوية مفيدة جدا، وهذا ما يجعلنا في حاجة إلى الحديث عن منهجه وخطته، ومن خلال ذلك كله نقف على موقف ابن عصفور من الضرورة الشعرية، فهو لا يعتبرها خطأ مذموما، بل يراها رخصة أجازتها العرب في الشعر وما يلحق به من الكلام المسجوع، ولكن في إطار محدود، اضطر الشعراء إلى ذلك أم لم يضطروا، مادام الأمر لا يخرج عن المواضع التي ألفت فيها الضرائر، وهو ما سعى إلى إحصائه وتحديده.

---

8) نفسه ص :13.

منهجه :

يسير المؤلف في كتاب (الضرائر) وفق منهج دقيق في ترتيب موضوعات كتابه، وفي تحديدها، وفي تناولها، فهو يحدد في كل فصل مباحثه أولا، ثم ينتقل إلى التفصيل؛ فالفصل الأول المتعلق بالزيادة يضم أربعة مباحث هي :

زيادة حركة ـ زيادة حرف ـ زيادة كلمة ـ زيادة جملة.

والفصل الثاني المتعلق بالنقص ينحصر في : نقص حركة ـ نقص حرف ـ نقص كلمة.

والفصل الثالث وموضوعه : التقديم والتأخير يضم المباحث الآتية : تقديم حركة، تقديم حرف، تقديم بعض الكلام على بعض.

والفصل الرابع المتعلق بالبدل يضم : إبدال حركة من حركة ـ وإبدال حرف من حرف ـ وإبدال كلمة من كلمة ـ وإبدال حكم من حكم.

وقد استقصى ابن عصفور عددا من الشواهد الشعرية، بالاضافة إلى الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والحكم والأمثال الجارية، وقد أشار إلى هذا المنحى في الاستقصاء في آخر كتابه، داعيا إلى قياس ما أغفل منها على ما أثبته عند الحاجة وكثرة الاستعمال فقال :

«هذه جملة الضرائر قد استوعبتها مجملة ومفصلة، فلم يشذ منها إلا ما لا بال له إن كان شذ، ويجوز القياس على ما كثر استعماله منها، وما لم يكثر استعماله فلا سبيل إلى القياس عليه» (9).

---

9) نفسه ص :311.

وقــد صرح المؤلف في غــالب الأحيــان بمصــادره، وهـو يجمع بين المتقــدمين والمتــأخرين من العلمــاء، إذ ذكر الاصمعي (ت 216 هـ) وابن الاعرابي (ت 231 هـ) وسيبويـه (ت 180 هـ) والكسائي (ت 189هـ) وأبـا عبيــدة (ت 209 هـ) والفراء (ت 207 هـ) والمبرد (ت 286 هـ) وابن السراج (ت 316 هـ) والـزجــاجي (ت 337 هـ) وأبــا الحسن الأخفش (ت 211 هـ) وابن ولاد (ت 332 هـ) وابن جني (ت 392 هـ) وأبا علي الفــارسي (ت 377 هـ) وأبـا العــلاء المعري (363 هـ ـ 449 هـ) وابن خروف (ت 609 هـ) وغيرهم، وهو يـأخـذ عن علمـاء البصرة والكـوفـة على السواء بالاضافة إلى المدرسة البغدادية. ولكن دون أن تختفي شخصيتـه، وفي ذلك تأكيد لبروز شخصية المدرسة الأندلسية واستقلالها (10).

وابن عصفور حين يشير إلى ظاهرة الاستقصاء في كتـابـه، يعكس في حديثه ثقته بنفسه، وسعة اطلاعه، ومن أمثلة ذلك ما جاء في حـديثـه عن الضرورة بـالـزيـادة، فحين تحـدث عن زيــادة «بـل» للضرورة كما في قـول العجاج :

بل ما هاج أحزانا وشجوا قد شجا

قال : «ولا يحفظ زيادة «بل» إلا في هذا البيت» (11).

وقد تجاوزت شواهده الشعرية ـ وحدها ـ في الضرائر تسعمائة شـاهـد، بالاضافة إلى شواهده من الآيات القرآنيـة، والاحـاديث النبويـة، والأمثـال الجارية.

---

10) انظر على سبيل المثال : المدارس النحويـة للـدكتور شوقي ضيف ص : 288 ومـا بعـدهـا، وص : 292 الطبعة الثانية 1972 ـ دار المعارف بمصر.

11) ضرائر الشعر ص : 73.

وبالرغم من كثرة مصادره وتنوعها، مما قد يوحي بأنه مجرد حاطب يجمع من هنا وهناك كل ما يصادفه مما يناسب موضوعه، فإن شخصيته تبقى واضحة جدا، سواء في تقسيمه الكتاب إلى فصول بحسب أنواع الضرائر، أم في الاجراءات التنظيمية التي اتبعها في ترتيب مواده وشواهده، وفضلا عن ذلك، فإن الناظر في كتابه يلاحظ بوضوح أن طريقة ابن عصفور في التعامل مع مصادره متميزة، ويمكن إجمال سمات منهجه في التعامل مع مصادره، وفي البحث والجدل والمناقشة والتعليق فيما يلي :

1 ـ يتعرض للخلاف بين الكوفيين والبصريين بنوع من الدقة والشمول والإيجاز في غير إطناب، وغالبا ما يدلي برأيه معقبا على هذا المذهب أو ذاك، بنوع من الجرأة والصراحة، موضحا وجهة نظره بالشرح والتبسيط، فهو على سبيل المثال حين يتحدث عن صرف مالا ينصرف في الشعر، وبعد أن يسوق جملة من الشواهد يقول :

«وصرف ما لا ينصرف في الشعر أكثر من أن يحصى، وزعم الكسائي والفراء أنه جائز في كل ما لا ينصرف إلا «أفعل من» (12)، نحو أفضل من زيد، وزعما أن «مِن» هي التي منعته من الصرف. وذلك باطل، بدليل أنهم صرفوا : خيرا من عمرو، وشرا من بكر، مع وجود «مِن» فيهما. فثبت بذلك أن المانع لصرفه كونه صفة على وزن «أفعل» بمنزلة «أحمر»، فكما أن «أحمر» يجوز صرفه في الضرورة فكذلك «أفعل مِن»» (13).

12) وردت في كتاب ضرائر الشعر : أفعل منك، ولعله وهم، والصواب على الأرجح ما أثبتناه.

13) ضرائر الشعر ص : 24.

ويـذكر مـا أجـازه البصريـون من صرف كل مـا لا ينصرف في الضرورة، إلا أن يكون آخره ألفا، ثم يعقب على ذلك بقوله :

«وذهب بعض البصريين إلى أن كل ما لا ينصرف يجوز صرفه، إلا أن يكون آخره ألفا، فإن ذلك لا يجوز فيه، لأن صرفه لا يقام به قـافيـة، ولا يصحح به وزن، والصحيح أن صرفه جائز لما بيناه، قبل، من أن الشعر قـد يسوغ فيـه مـالا يسوغ في الكـلام،وإن لم يضطر إلى ذلـك الشـاعر،وأيضـا، فإن السماع قد ورد بصرف ما في آخره ألف، قال المثلم بن رياح المري :

إني مقسم مـــا ملكت فجـــاعـل
أجرا لآخرة ودنيـــــا تنفـــــع

رواه ابن الاعرابي بصرف «دنيا»» (14).

ثم يتوسع في هذا المذهب، فيقول بطريقة تقوم على الجدل :

«فـإن قلت : كيف جعلت صرف مـالا ينصرف من قبيـل الضرائر، وقد زعم أبو الحسن الأخفش في الكبير له أنـه سمع من العرب من يصرف في الكلام جميع مـالا ينصرف ؟ وحكى الزجـاجي أيضـا في نوادره مثل ذلـك. فالجواب أن صرف مالا ينصرف في الكلام إنما هو لغـة لبعض العرب، قـال أبـو الحسن : فكان ذلـك لغـة الشعراء، لأنهم قـد اضطروا إليـه في الشعر فصرفـوه، فجرت ألسنتهم على ذلـك. وأمـا سـائر العرب فـلا يجيزون صرف شيء منه في الكلام، فلذلك جعل من قبيل ما يختص به الشعر» (15).

---

14) نفسه ص : 24 ـ 25.

15) نفسه ص : 25.

2 ـ يقف عند بعض الآراء مناقشا ومصححا، وكثيرا ما يعلن رأيه الذي يخالف به بعض العلماء، فهو في مجال الضرورة بالزيادة يأتي ببعض الشواهد على ذلك، ومن جملتها قول حسان بن ثابت الانصاري :

على ما قام يشتمني لئيم
كخنزير تمرغ في رماد

وقول بعض بني نبهان :

فإن كنت سيدنا سدتنا
وإن كنت للخال فاذهب فخلْ

ويعقب عليهما بقوله : «زعم أبو الفتح (ابن جني) أن «قام» في البيت الأول، و«فاذهب» في البيت الثاني زائدتان، لأن المعنى : وإن كنت للخال فخل، وعلام يشتمني، وانهما زيدتا توكيدا للكلام وتمكينا له.

والصحيح أنها غير زائدتين، لأنه لا موجب لزيادتها، بل «قام» في بيت حسان ليست ضد : قعد، بل في معنى «ثبت» من قوله تعالى : ﴿**إلا ما دمت عليه قائما**﴾ (16)، وكأنه قال : ما ثبت يشتمني لئيم، وكذلك «اذهب» في البيت الثاني، له معنى لا يفهم إلا منه، ألا ترى أن المعنى : إن سرْتَ فِينَا سَيْرَ السادة المرضية سدتنا، وإن كنت تبغي الخال فاذهب فاطلب لذلك قابلا وبه راضيا، فإننا لا نقبل ذلك ولا نرضاه، ولو جعلت زائدة لا معنى لها، لكان الكلام يعطي ظاهره الرضى بالخال والقرار على الادلال، وهو خلاف مراد الشاعر (17).

---

16) سورة آل عمران/ 75.

17) ضرائر الشعر ص : 80.

والأمثلة التي يخالف فيها كبار العلماء عديدة في الكتاب.

3 ـ من خلال المثال السابق، وأمثلة عديدة مماثلة، تظهر قدرة ابن عصفور على النفاذ إلى بعض معاني الشعر الدقيقة، إذ هو لا يهتم بالشاهد فحسب، بل يسعى عند الضرورة إلى الشرح، وكثيرا ما يغني الموضوع بتلك الطريقة، ويضفي عليه رونقا يبعده عن القواعد المجردة وطابعها الجاف، ولا غرو في ذلك، فقد كان ابن عصفور شارحا لكثير من المصنفات النحوية والدواوين الشعرية، ومن جملتها : شرح ديوان المتنبي، وحماسة أبي تمام، والأشعار الستة، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، وعسى الأيام أن تظهر بعض ذلك، حتى نكتشف منهجه وقدرته في مجال الشرح، كما عرفنا منهجه في النحو والصرف والضرائر الشعرية من خلال ما بين أيدينا من مؤلفاته.

4 ـ مع أن النزعة الموضوعية غالبة على آراء ابن عصفور بحكم طبيعة الموضوع، فإنه يحتكم أحيانا إلى ذوقه المتمرس بالنصوص الشعرية في ترجيح بعض الضرائر.

ـ مميزات الكتاب وأهميته :

يكاد كتاب (ضرائر الشعر) لابن عصفور يتميز عن سابقيه ولا حقيه من مؤلفات القدماء بصفة خاصة في هذا الموضوع بكبر حجمه وسعة مضمونه، ودقة وإحكام منهجه، وكثرة فوائده، ولكنه يكاد يتفق مع معظمها في كونه يمثل وجهة نظر علماء العربية والنحاة في الضرائر، لا وجهة نظر علماء البيان والعروضيين. ولعل ذلك يعود ـ كما سبقت الإشارة إلى ذلك ـ لكون ابن عصفور أحد شيوخ اللغة والنحو في عصره، ألف فيه

الكتب الجيدة، وأخذ عنه تلامذة نبهاء يكفي أن نذكر منهم عالم الأندلس أبا حيان، والشلوبين الصغير وغيرهما. وقد أدرك معاصروه مكانته ـ برغم ما كان له من حساد ومنافسين ـ وحين توفي رثاه أحدهم بقوله :

أسنــد النحــو إلينـــا الـــدؤلي
عن أمير المـــؤمنين البطـــل
بـــدأ النحـــو علي وكـــذا
قـــل بحـــق ختم النحـــو علي

وقد عبر الدارسون عن أهمية كتاب ضرائر الشعر وميزاته، فقال محققه السيد ابراهيم محمد : «يعتبر هذا الكتاب من أهم ما ألف في هذا الموضوع لاحتوائه على كثير من الضرورات الشعرية، واستقصاء مؤلفه لعدد كبير من المصادر في الحصول على مادة الكتاب، ولغزارة الشواهد النحوية التي يحتوي عليها، ولبنائه على خطة محكمة في التصنيف وترتيب الموضوعات» (18).

ويكفي دليلا على أهمية هذا الكتاب أنه كان مصدرا من أهم مصادر العلامة عبد القادر البغدادي، أشار إليه ونقل عنه في مواضع متعددة، كما اعتمد عليه أيضا في شرحه شواهد شرح الشافية للامام الرضي، وكتبت النسخة الوحيدة التي اعتمد عليها محقق الكتاب في إخراجه بقلم العالم الثقة البغدادي نفسه. كما اعتمد عليه العيني في شرح شواهد شروح الألفية، المعروف بشرح الشواهد الكبرى، وقد أشار محقق كتاب الضرائر إلى مواطن ذلك بتفصيل (19).

---

18) نفسه ص : 7 من مقدمة التحقيق.

19) انظر إشارات المحقق لكتاب ضرائر الشعر ص : 7 ـ 8.

ولكن ما فائدة دراسة ضرائر الشعر وما قيمتها اليوم ؟ وبأي منهج يجب أن ندرسها حتى نستفيد من هذا التراث الذي تركه القدماء ؟

إن دراسة الضرائر بالغة الأهمية في فهم الشعر القديم، وطريقة تعامل الشاعر مع اللغة، ولكن الحاجة ماسة إلى إعادة النظر في منهجية دراسة موضوع الضرائر الشعرية، وتجديد النظرة إليها، انطلاقا مما فتحته الدراسات الأسلوبية من آفاق رحبة، وتعتبر كتب الضرائر القديمة مجالا صالحا للتطبيق في هذا الموضوع الذي ينطلق أصلا من صلب اللغة ونحوها، ليرتبط بعلم العروض، وفن البلاغة وما يرتبط بها من الدراسات الجمالية والأسلوبية، كما يرتبط بالنقد الأدبي، لأن «أئمة النحويين كانوا يستدلون على ما يجوز في الكلام، بما يوجد في النظام، والاستدلال بذلك لا يصح إلا بعد معرفة الأحكام التي يختص بها الشعر، وتمييزها عن الأحكام التي يشركها فيها النثر» (20). وبذلك يمكن إعادة بناء نظرية متكاملة للضرورة الشعرية تفيد الدارسين والباحثين في الشعر العربي، كما تفيد غيرهم من المهتمين بالدراسات اللغوية والنحوية والجمالية والنقدية، وتحول دون اعتبار هذا الموضوع مجرد قواعد جافة مملة وشواهد ثابتة، بل إن ذلك سيضفي عليه ألوانا من الذوق الحي دون إخلال بسلامة القواعد إلا في إطار ما يجوز في لغة الشعر المحكومة بالايقاع الموسيقي الخاص بها، ولعل دراسة الضرائر الشعرية دراسة أسلوبية ـ على سبيل المثال ـ أن تتيح اكتشاف طريقة وقدرة الشاعر في صناعته، ومدى براعته في تطويع اللغة، باعتبارها أداة فنية، حين لا تسعفه ألفاظها المألوفة لأداء معانيه وما يجيش به خاطره من

20) ضرائر الشعر ص : 11 من مقدمة المؤلف.

انفعالات ومشاعر غير مألوفة، وهو مجال تتوقف عليه عظمة الشاعر بدون شك. ولعل الدراسة التي كتبها محقق كتاب (ضرائر الشعر) السيد ابراهيم محمد بعنوان (الضرورة الشعرية : دراسة أسلوبية) (21) من شأنها أن تكون بداية طيبة لهذا المنحى الذي يختلف، على سبيل المثال، عن «النظرة البلاغية القديمة، لأن النظرة البلاغية ترى أن الضرورة من الأشياء التي ينبغي تجنبها لأنها قبيحة تشين الكلام وتذهب بمائه، والنظرة الأسلوبية لا ترى مبررا لهذا الرأي قبل الوقوف على العمل الأدبي وغرض صاحبه منه واستيعابه من جميع الوجوه» (22)، بالاضافة إلى الخلاف بين عدد من اللغويين والنحويين حول اعتبار الضرورة رخصة أو خطأ.

وللقضية، بناء على ذلك، وجهان : «أحدهما يتمثل في الظاهرة اللغوية باعتبارها نشاطا إبداعيا، والآخر يتعلق بموقف البحث النحوي منها باعتباره موقفا نقديا تحليليا» (23). ومن شأن ذلك أن يدفعنا إلى إعادة النظر إلى العلاقة الحية بين الأديب والتراث، انطلاقا من رؤية جديدة تتميز بالشمول والأصالة، ومن هنا تكون الاضافة إلى التراث ويكون إغناؤه، من خلال توظيفه توظيفا إيجابيا بدل الاقتصار على تكراره واجتراره.

وجدة **علي لغزيوي**

---

21) انظر بصفة خاصة الفصلين الرابع والخامس من الكتاب المذكور.

22) الضرورة الشعرية : دراسة أسلوبية ص : 127/ الطبعة الأولى 1979. دار الأندلس ـ لبنان.

23) نفسه ص : 7.

الطَّيْرُ والحيوانُ
في الشِّعْرِ العربي

محمد خير شيخ موسى

في ديوان الشعر العربي صفحات طويلة لم تقرأ بعد، ولم تجد لها في كتب الدارسين وأبحاثهم مجالاً ومتسعاً، مع ما لها من أهمية في الكشف عن بعض الجوانب الإنسانية الخفية في هذا الشعر، بعد أن طغت عليه الصبغة الرسمية، وما يتصل بها من مذاهب وأغراض في نظر كثير من الباحثين، فبدا الشاعر معها ظلا لغيره، وصار صوته صدى للأصوات الآخرين، وأصبح الشعر سلعة نافقة في أسواق الممدوحين، وكان لارتباط دراسته بالتاريخ أثر كبير في ذلك.

ومن هذه الصفحات المشرقة في الشعر العربي ما قالته الشعراء في الطير والحيوان من قصائد وأشعار كثيرة، ذات صبغة إنسانية نادرة قلما نجد لها نظيراً في أشعار الشعراء، لما اتسمت به من صدق في الشعور، ورقة في العواطف، وبراعة في التعبير، وطرافة في الموضوع.

وقد كان للطير والحيوان نصيب وافر جدا من أشعار الشعراء العرب منذ أقدم العصور، فكان وصف الرحلة والراحلة، ونعت الفرس والحصان، وذكر الظبي والظليم والنعامة وغيرها من أبرز معالم القصيدة الجاهلية والإسلامية، وغرضا أساسيا من جملة أغراضها، قبل أن يستقل هذا الغرض بنفسه، ويعود إلى ما كان عليه حاله، ويصبح فناً شعرياً قائماً بذاته، وتتنوع مذاهبه وأساليبه، وتتعدد أغراضه لتشمل الوصف والمديح والهجاء والرثاء وغيرها من أغراض الشعر المعروفة.

الطير والحيوان في الشعر الجاهلي والإسلامي:

ومن المعروف أن الشاعر الجاهلي والإسلامي القديم كان يصدر في شعر عن بيئته فيصف ما فيها من مظاهر وظواهر، وصفاً حسياً دقيقاً ومباشراً، لا يخلو من ارتباط بعواطفه ومشاعره الذاتية، ولا يتعدى حدود البيئة البدوية، وما فيها من بيد ومهامه وقفار، أو دمن ومنازل وآثار، أو طير وحيوان أو غير ذلك من مدركات هذه البيئة البسيطة، فنقل إلينا صورها في شعره، وعبر عن أثرها في نفسه، وتنبه على ذلك بعض النقاد القدماء، فقال ابن طباطبا العلوي (ـ 322 هـ) : «واعلم أن العرب أودعت أشعارها من الأوصاف والتشبيهات والحكم ما أحاطت به معرفتها، وأدركته عيانها، ومرّت به تجاربها، وهم أهل وبر، صحونهم البوادي، وسقوفهم السماء، فليست تعدو أوصافهم ما رأوه فيها» (1)، فعلل بذلك حسّية الوصف والخيال لدى

---

1) عيار الشعر : ص 10.

الشاعر البدوي، وربط هذه الظاهرة بأسبابها البيئية، ونبّه على سبب اتجاهه إلى هذه الأغراض في شعره.

وكان وصف الطير والحيوان من أهم هذه الأغراض، إذ لا نكاد نجد شاعراً من الشعراء الجاهليين أو الإسلاميين يتجاوزه أو يعدل عنه، إن لم يجعله وكده وغايته، فيختص به، ويبدع فيه، كما هو الشأن لدى عدد كبير منهم.

ومن برع في هذا الفن من الشعراء - وإن لم يختص به - امرؤ القيس، فأجاد وصف الفرس وصفاً حياً ومعبراً، لفت إليه أنظار النقاد، فأبدوا إعجابهم الشديد به، ومن ذلك قوله المعروف في معلقته : (2).

وقد اغتدي والطير في وكناتها
بمنجرد قيد الأوابد هيكلِ (3)
مكرٌ مفرٌ مقبل مدبر معاً
كجلمود صخر حطّه السيل من علِ (4)
مسحٌ إذا ما السابحات على الونى
أثرن غباراً بالكديد المركّلِ (5)

---

2) مختار الشعر الجاهلي : 30/1 - 31.

3) الوكنات : ج وكنة مأوى الطير، المنجرد : الفرس القصير الشعر، الأوابد : ج آبد الوحش النافر، الهيكل : العظيم الخلقة.

4) مكرّ مفر : يحسن الكر والفر، الجلمود : الحجر الصلب.

5) المسح : السريع، السابحات : الخيل تبسط يديها عند الجري، الونى : الفتور، الكديد : الأرض الصلبة، المركل : الذي أثرت فيه الحوافر وأثارت غباره.

لـــه أيطـــلا ظبي وســـاقـــا نعـــامـــة
وإرخـــــاء سرحــــــان وتقريب تتفـــلِ (6)

وخص الفرس والبقر والثور وغيرها بقصيدة لها قصة مشهورة، يقول في مطلعها :

خليليّ مرّا بي على أم جنـــــــــــــــدب
تقضّ لبـــــانـــــات الفـــؤاد المعـــــذبِ (7)

ثم انتقل من النسيب إلى وصف الفرس وغيره فقال :

وإنـــــك لم تقطـــع لبـــانـــــة عـــــاشـــق
بمثـــــل غـــــــدو أو رواح مـــــؤوبِ (8)
بـــــأدمـــــاء حرجـــوج كأنّ قتـــودهـــــا
على أبلـــــــــقِ الكشحين ليس بمغربِ (9)
يغرّد بـــــالأسحـــــار في كل سُـــدفـــــة
تغرّد ميّـــــــاحِ النــــــدامى المطرّب (10)

ومما يروى من خبر هــذه القصيـــدة أن امرأ القيس وعلقمـــة الفحـــل احتكما إلى أم جندب في شعرهما، فقال الأول هذه القصيدة، وعارضه الثـاني

6) أيطلا : خاصرتا، إرخاء سرحان : جري الذئب، تقريب تتفل : جري ولد الثعلب.
7) اللبانات : ج لبانة، الحاجة.
8) مؤوب : من التأويب وهو السير إلى الليل.
9) الأدماء : الناقة، الحرجوج : الطويلة، القتود : خشب الرحل، الكشح : الخاصرة، مغرب : حمار الوحش.
10) السدفة : طائفة من الليل، المياح : النشوان.

بأخرى مثلها، فحكمت له وفضلت شعره على شعر زوجها بإجادته صفة الفرس في قوله :

فأدركهنّ ثانياً من عنانه
يمرّ كمرّ الرائح المتحلّب (11)

وقيل إنه طلقها لذلك، فخلف عليها علقمة (12).

وكان علقمة مشهورا بوصف النعامة فقالوا : «لم يصف أحد الخيل إلا احتاج إلى أبي دؤاد ولا وصف أحد النعامة إلا احتاج إلى علقمة بن عبدة» (13).

وأبو دؤاد الإيادي «شاعر قديم من شعراء الجاهلية، كان وصافاً للخيل، وأكثر أشعاره في وصفها» (14) وقد وصلت إلينا قطع متفرقة من شعره، معظمها في وصف الفرس، وكان هذا الشاعر على خيل المنذر بن ماء السماء في الحيرة، «فكان يقال : إن طفيلاً الغنوي ركب الخيل وليها لأهله، وإن أبا دؤاد ملكها لنفسه ووليها لغيره، كان يليها للملوك، وإن النابغة الجعدي... سمع ما قالوه في صفة الخيل، وكان هؤلاء نعات الخيل» (15). ويبدو أن طفيلاً أطولهم باعاً في ذلك، فلقب بطفيل الخيل والمحبّر «لحسن وصفه الخيل» (16).

---

11) الرائح : السحاب، المتحلب : المتتابع.

12) مختار الشعر الجاهلي : 415/1.

13) الأغاني : 375/16.

14) ن.م : 373/16، وجمع شعره غرنباوم وألحقه بكتابه : دراسات في الأدب العربي ص 255 ـ 353.

15) ن.م : 349/15.

16) ن.م : 350/15.

وإذا ما تجاوزنا صفة الخيل ومديحها، فإنا نجد أن عنترة قد استبطن دخيلتها في وصفه المشهور لحصانه الأدهم في المعركة، إذ سبر أغواره، وكاد أن ينطقه فيجأر بالشكوى من هول ما أصابه، فعبر عن ذلك ربه وفارسه فقال : (17)

لاعـــون عنتر والرمـــــاح كأنهـــــا
أشطـــــان بئر في لبـــــان الأدهم (18)

فـــازور من وقـع القنـــا بلبـــانـــه
وشكـــا إليَّ بعـبـرة وتـحـمـحـم(19)

لـو كان يـــدري مـــا المحـــاورة اشتكى
ولكان لـــــو علم الكــــلام مكلمي

وحظيت الناقة بنصيب وافر من أشعارهم، «لأنها مراكيهم» (20) على حد تعبير ابن رشيق وتعليله، فقلما خلت قصيدة لهم من وصفها ومدحها، وبرع في ذلــك منهم طرفــة وأوس بن حجر وكعب بن زهير والشماخ بن ضرار، وعرفوا بنعات الإبل، وقد صاغ طرفة لناقته تمثالا حيا وخالدا في معلقته، ألم فيه بجميع أطرافها وتفاصيلها.

ولم تكن صلة الشاعر البدوي بناقته مقصورة على نعتها فحسب، إذ ارتبط معها بعلاقة وجدانية وعاطفية قوية، وكان الحنين سبيله إلى توثيق هذه العلاقة، فأشركها معه فيه، وخاطبها من خلاله، فقال عبيد بن

17) مختار الشعر الجاهلي : 379/1.
18) الأشطان : ج شطن وهو حبل البئر. اللبان : الصدر. الأدهم : الفرس الأسود.
19) ازور : حال. القنا : الرماح. التحمحم : الصهيل المكتوم.
20) العمدة : 227/2.

الأبرص يبثها ما في نفسه، بعد أن أفصحت له ـ وهي العجماء ـ عما يجول بداخلها من لواعج الشوق والحنين (21) :

وحنّت قلوصي بعد وهنٍ فهاجها
مع الشوق يوماً بالحجاز وميض (22)
فقلت لها لا تضجري إن منزلاً
تأتني به هند إلى بغيضُ (23)

بينما لامها المتلمس على ما هاج من شوقها وحنينها إلى العراق، وقد نفته عنه المكاره فقال (24) :

حنّت قلوصي بها والليل مطرق
بعد الهدوّ وشاقتها النواقيسُ
حنت إلى نخلة القصوى فقلت لها
بل عليك ألا تلك الدهاريسُ

واختص بعض الشعراء الإسلاميين بوصف الإبل، فكان عتيبة بن مرداس المعروف بابن فوة «أوصف الناس لها، وأغراهم بوصفها، ليس له كبير شعر إلا وهو مضمن وصفها» (25) فقال فيه بعض الشعراء :

أودى ابن فوة إلا نعته الإبلا.

---

21) مختار الشعر الجاهلي : 52/2 وديوانه ص 31.
22) القلوص : الناقة الشابة. الوهن : الوقت بعد منتصف الليل. الوميض : البرق.
23) نأتني : بعدت عني.
24) ديوانه : ص 4.
25) الأغاني : 227/22.

ولم يكن الراعي النميري وصافاً لها، وإنما «لقب بذلك لكثرة وصفه الإبل، وجودة نعته إياها» (26) ولهؤلاء الشعراء جميعا ولغيرهم أشعار كثيرة في ذلك.

ولعل أروع صورة من صور الحيوان في الصحراء لدى الشاعر العربي هي صورة الذئب، وقد خلف لنا الشعراء فيها لوحات فنية نادرة، نقرأ فيها دروس الفقر والتشرد والصعلكة، ونسمع من خلالها أنين الجوع ولوعة الحرمان.

وكان الشعراء الصعاليك أولى الناس بهذا الحيوان، لما بينه وبينهم من صلات وعلائق، فرأوا فيه مرآة لهم في جوعهم وتشردهم وفقرهم ووحدتهم، وقد عبر الشنفرى عن ذلك بقوله في «لامية العرب» : (27).

وأغدو على القوت الزهيد كما غدا
أزلّ تهاداه التنائف أطحلُ (28)
غدا طاوياً يعارض الريح هافياً
يخوت بأذناب الشعاب ويعسلُ (29)
فلما لواه القوت من حيث أمّه
دعا، فأجابته نظائر نُحّلُ (30)

---

26) ن.م : 206/24.

27) مختار الشعر الجاهلي : 601/2 ـ 602.

28) أزل : الذئب الخفيف. التنائف : ج تنوفة وهي الصحراء. الأطحل : غبر صاف ما بين الأغبر والأبيض.

29) الطاوي : الجائع. الهافي : المسرع. يخوت : ينقض ويخطف. يعسل : يمشي في استقامة.

30) لواه : صرعه. أمّه : قصده. النظائر : الأشباه. النحّل : المهازيل.

مهلهلـــــةٌ، شيبُ الـــوجـــوه كأنهـــــا
قــــداح بكفي يـــــاسرٍ تتقلقـــلُ (31)
مهرّتـــــةٌ، فـــوهٌ، كأن شـــــدوقهـــــا
شقــوق العصي كالحــــات وبُسَّــلُ (32)
فضـــجَّ وضجّت بـــــالبراح كأنهـــــا
وإيـــــاه نَـوح فــوق عليـــــاء ثكلُ (33)
وأغضى وأغضت واتسى واتست بـــــــــه
مراميـل عــزّاهـــا وعــزّتـــه مُرمــلُ (34)
شكا وشكت، ثم ارعــوى بعـــــدُ وارعــوت
وللصبرُ إن لم ينفــع الشكــو أجمــلُ (35)
وفـــاءَ وفـــاءَتْ بـــادرات وكلهـــــا
على نكـــظٍ ممــــا يُكاتم مُجمــلُ (36)

إنها صورة الشنفرى وأصحابه من الصعاليك وذؤبان العرب، وقد عضّهم الجوع، وضجت الصحراء بأنينهم، فتجمعوا حوله يتشاكون، وتأسوا به، وتجملوا بالصبر، وكتموا غيظا عميقا في النفوس قبل أن يتفرقوا.

---

31) مهلهلة : ضعيفة هزيلة. قداح : ج قدح وهو سهم القمار. ياسر : مقامر. تتقلقل : تضطرب.

32) مهرتة : واسعة الأشداق. فوه : مفتوحة الفم. كلوح : عابسة. بل : كريهة الوجوه.

33) ضج : صاح. البراح : الأرض الواسعة القفر. النوح : النساء. الثكل : اللاتي فقدن أولادهن.

34) أغضى جفنه : أدناه وأسبله. اتسى : اقتدى. المرحل : الذي نفذ زاده.

35) ارعوى : كف.

36) فاء : رجع. بادرات : مسرعات. نكظ : جوع أو عجلة.

والذئب في القصيدة العربية جائع متشرد على الدوام، إلا أنه حذر متيقظ لاينام، تجمعه وأصحابه صرخة الجوع، فلا يجوع وحده، ولا يأكل وحده، ولأمر ما وجد ابن الصحراء تعاطفاً معه في نفسه، وحزّ فيها أن يبخل عليه أحد بزاده، صنيع صاحبة حميد بن ثور معه، فقال يصف الذئب ويلومها على بخلها في إطعامه (37) :

رأتــــه فشكّت وهــو أطحــل مـــائــل
إلى الأرض مثنّي إليـــــه الأكارعُ (38)
طـــويّ البطن إلا من قصير يبلّـــــه
دمُ الجوفِ أو سؤر من الأرض نـاقـعُ (39)
إذا نـــــال من بَهم البخيلـــــةِ غرّة
على غفلــة ممـــا يرى وهــو طـــالـعُ (40)
تلــوم ولــو كان ابنهـــا فرحتْ بــــه
إذا هبّ أرواح الشتـــاء الـزعـــازعُ (41)
وغت كنــوم الفهـــد عن ذي حفيظـــة
أكلت طعــامــاً دونــه وهــو جــائــعُ (42)

37) ديوانه : ص 103 ـ 106.

38) أطحل : أغبر.

39) طوي : ضامر. مصير : معي ويجمع على مصران ومصارين. سؤر : بقية. ناقع : من نقع الماء العطش.

40) البهم : ج بهمة.

41) أي إنها قد تفرح إذا نال الذئب ابنها دون بهمها.

42) أي : نام نومة الفهد حذرا بعد أن يئس أمام حرص هذه المرأة البخيلة.

وقد تأسى كعب بن زهير إذ لم يجد لديه ما يطعم به ذئباً جائعاً لقيه في أرض جرداء قاحلة، فأنكر وجوده في ليلها البهيم وقال (43) :

قطعت بماشيني بها متضائلٌ
من الطلس أحياناً يخبّ ويعسلُ (44)
تعرّب حتى قلت لم يدن هكذا
من الإنس إلا جاهل أو مضللُ (45)
إذا ما عوى مستقبل الريح جاوبت
مسامعه فاه على الزاد معولُ (46)
إذا حضراني قلت لو تعلمانه
ألم تعلما أني من الزاد مرملُ (47)

على أن بعض الشعراء قد وجد في جوع الذئب مجالاً للتباهي بالكرم، فاستضافه الفرزدق في قصيدتين من شعره، وأشركه في زاده معه، فقال في أولاهما (48) :

وليلة بتنا بالغريين ضافنا
على الزاد ممشوق الذراعين أطلسُ (49)

43) ديوانه : ص 41 ـ 60.
44) متضائل : نحيف. أطلس : أغبر. الخبب والتعسيل : ضربان من السير.
45) تقرب : دنا.
46) معول : من العويل.
47) مرمل : من نفذ زاده.
48) ديوانه : 287/1.
49) أطلس : أغبر.

تلمسنا حتى أتانا ولم يزل

لدن فطمته أمه يتلمسُ

ولو أنه إذ جاء كان دانياً

لألبسته لو أنه كان يلبسَ

ولكن تنحى جنبة بعدما دنا

فكان كقيد الرمح بل هو أنفسَ

فقاسمته نصفين بيني وبينه

بقية زادي والركايب نُعّسَ (50)

وكان ابن ليل إذ قرى الذئب زاده

على طارق الظلماء لا يتعبّسَ (51)

وبقر ما نكبر صنيع الفرزدق وكرمه، فإننا نعطف على هذا الذئب الجائع، وقد بدا ذليلا خانعا كا أراد له الفرزدق، فضحى بجرأته المعهودة وعزته، حتى ينال لقمته، غير أن هذه الصورة تتبدل قليلا في قصيدته الأخرى التي يقول فيها (52) :

وأطلسَ عسال وما كان صاحباً

دعوت بناري موهناً فأتاني (53)

فلما دنا قلت ادن دونك إنني

وإياك في زادي لمشتركانِ

---

50) الركايب : الإبل.

51) يتعبس : يتجهم ويعبس.

52) ديوانه : 329/2 ـ 332.

53) عسال : مضطرب في مشيته. موهنا : ليلاً.

فبتّ أسوّي الزاد بيني وبينه
على ضوء نار مرّة ودخانِ
فقلت له لما تكشر ضاحكاً
وقائم سيفي من يدي بمكانِ
تعشّ فإن واثقتني لا تخونني
تكن مثل من ياذئب يصطحبان
وأنت امرؤ ياذئب والغدر كنتما
أخيين كانا أرضعا بلبان
ولو غيرنا نبهتَ تلتمسُ القرى
أتاك بسهم أو شباة سنانِ (54)
وكل رفيقي كلّ رحل وإن هما
تعاطى القنا قوماهما أخوانِ (55)

وقد ظلت هذه الصور المختلفة للخيل والإبل والذئاب وغيرها من حيوانات البادية وطيورها مثالا يحتذى في أشعار المحدثين في العصر العباسي، وعرف هذا الفن تطوراً واسعاً كبيراً واكَبّ تطور الحياة الفكرية والاجتماعية في هذا العصر، فتعددت أغراضه، وتنوعت أساليبه، وتعمقت مضامينه، وصار من أبرز فنون الشعر لدى المحدثين، واختص به عدد وافر من شعرائهم اللامعين.

---

54) شباة سنان : رأس رمح.

55) القنا : الرماح.

الطير والحيوان في أشعار المحدثين :

ومع تطور حركة الشعر في العصر العباسي، وظهور طبقة الشعراء المحدثين، أخذ الاهتمام بهذا الغرض الشعري يتحول عن مجراه التقليدي، إذ ثار بعض الشعراء على تقاليد القصيدة الموروثة، ومنهج الأغراض فيها، وكان وصف الراحلة أو الفرس من أهم أجزاء هذا المنهج، فدعوا إلى التحرر من قيوده الشكلية، بعد أن فقدت مصداقيتها في الواقع البيئي المعيش في المدن والحواضر، ولم تعد لهذه المظاهر آثار فيها، فسخروا منها سخرية لاذعة، وكانت لهم طرائق مشهورة منها قول أبي نواس (56) :

إليـك أبـا العبـاس من بين من مشى
عليهـا امتطينـا الحضرمي الملسنـا
قـلائص لم تعرف حنينـاً على طـلاً
ولم تـدر مـا قرع الفنيـق ولا الهنـا

«فذكر أن قلائصهم التي احتطوها إليه نعالهم، فأخرجه ـ كما ترى ـ مخرج اللّغز، واتبعه أبو الطيب فقال (57) :

لا نـاقتـي تحمـل الرديف ولا
بالسوط يـوم الرهـان أجهـدهـا
شراكهـا كـورهـا، ومشفرهـا
زمـامهـا، والشسـوع مقـودهـا».

56) العمدة : 228/1.

57) ن.م : 228/1.

وكان لهذا التحول صداه في الصراع النقدي ما بين أتباع التقليد وأنصار التجديد في حركة الشعر، فقال ابن قتيبة : «وسمعت بعض أهل الأدب يذكر أن مقصّد القصيد إنما ابتدأ فيها بذكر الديار والدمن والآثار... ليجعل ذلك سبباً لذكر أهلها الظاعنين عنها... ثم وصل ذلك بالنسيب... ليستدعي به إصغاء الأسماع إليه... فإذا علم أنه قد استوثق من الإصغاء إليه، والاستماع له، عقّب بإيجاب الحقوق، فرحل في شعره، وشكا النصب والسهر وسرى الليل وحر الهجير وإنضاء الراحلة والبعير، فإذا علم أنه قد أوجب على صاحبه حق الرجاء... بدأ في المديح، فبعثه على المكافأة» (58).

ومع ما في هذا القول من تعليل نفسي بارع ودقيق لمنهج الأغراض في القصيدة التقليدية، إلا أنه يظل محصورا في نطاق قصيدة المديح التي استوحى منها ابن قتيبة أركان هذا المنهج وعناصره، ومقصوراً على الممدوح وحده، إذ أغفل فيه عواطف الشاعر وأحاسيسها التي يجد لها متنفساً عميقاً في هذه الأغراض، فيعبر من خلالها عن حبه لمعشوقته، وتعلقه بدياره، ووصفه لآثارها، ونعته لحيواناتها التي ارتبطت حياته بها، وكادت أن تكون مقصورة عليها.

ومع ذلك فإن ابن قتيبة قد أكد ضرورة التزام الشاعر بهذه الأقسام الشكلية التي استنبطها من نماذج محددة وقليلة فقال : «وليس لمتأخر الشعراء أن يخرج عن مذاهب المتقدمين في هذه الأقسام» (59)، وقد سوغ له ذلك إعجابه بالقديم، ومحاولته الدائبة وربط المحدثين بعجلته تقليداً واحتذاء واتباعاً في المنهج والأغراض والأساليب.

---

58) الشعر والشعراء : 20/1.

59) ن.م : 21/1.

ويبدو أن ابن رشيق القيرواني كان أوسع أفقا، إذ ربط ما بين التغيّر البيئي زمانا ومكانا، والتغير في حركة الشعر منهجا وأسلوباً فقال : «وكانت دوابهم الإبل لكثرتها، وعدم غيرها، فلهذا خصوها بالذكر دون غيرها، ولم يكن أحدهم يرضى بالكذب فيصف ما ليس عنده، كما يفعل المحدثون» (60). ودعا إلى ضروة التلاؤم ما بين البيئة والشعر، والاستغناء عن وصف الناقة أو الفرس بغيرها من المظاهر البيئية الأخرى، وجعلها صالحة للابتداء أو الخروج، وضرب لذلك مثلا من بعض شعره، ومن ذلك قوله في بعض الملوك (60) :

إليــــك يخـــاض البحر فعما كأنـــــه
بـــأمـــواجـــه جيش إلى البرّ زاحفُ
يطير اللغـــام الجعـــد عنهـــا كأنـــه
من القطن أو ثلـج الشتـــاء نـــدائفُ

ومهما يكن من أمر هذا التحول الشكلي، فقد ظل وصف الحيوان أو الطير غرضا من أغراض الشعر، سواء أكان من جملة أغراض القصيدة التقليدية في حدود منهجها المألوف، أم باعتباره غرضا مستقلا من أغراض الشعر، وظل الشعراء مغرمين بوصفها ونعتها، وقد ذكر أبو الطيب الخيل في كثير من شعره، وكان يؤثرها على الإبل، لما يقوم في نفسه من التهيب بذكر الخيل، وتعاطي الشجاعة، فقال يذكر قدومه إلى مصر على خوف من سيف الدولة (61) :

---

60) العمدة : 226/1.

61) ن.م : 229/1.

ويـــوم كليــل العـــــاشقين كنتــــــه
أراقب فيـــــه الشمس أيـــــان تعــزبُ

وعيني إلى أذني أغرّ كأنـــــــــــــــــه
من الليــل بـــاقٍ بين عينيـــــه كــوكبُ

ومــــا الخيــل إلا كالصـــديــق قليلـــة
وإن كثــرت فـي عيــن مـن لا يجــرّبُ

ومهما يكن من أمر هذا الصراع النقدي، أو الاهتمام التقليدي بالطير والحيوان، فقد أخذ هذا الغرض الشعري بالاستقلال في أشعار المحدثين، إذ وجدوا فيه مجالاً آخر للتعبير عن بيئتهم الحضارية تعبيراً جمالياً وواقعياً مجدداً ومختلفاً عن سابقه، فكانت لهم في ذلك بدائع وطرائف.

وصف الطير والحيوان في أشعار المحدثين :

وإذا ما تجاوزنا شعر الطرد والصيد وما يشتمل عليه من أوصاف دقيقة، وصور حية ومتحركة للطير والحيوان، وقد برّز فيه عدد كبير من الشعراء القدماء والمحدثين من أمثال النابغة والشمردل وأبي نخيلة وأبي نواس وابن المعتز وغيرهم، فإننا نقع في أشعار المحدثين على قصائد كثيرة تتضمن وصفا للطير أو الحيوان على طريقة أسلافهم من الشعراء، ومن ذلك قصيدة البحتري التي وصف فيها الذئب ومنها قوله (62) :

وليــل كأن الصبــح في أخريــــاتــــــه
حشــاشــة نصــل ضم إفردنــه غمــدُ (63)

(62) ديوانه : 742/2 ـ 744.

(63) حشاشة نصل : بقية سيف. إفرنده : جوهره.

تسربلتــــه والــــذئب وسنــــان هـــاجـع
بعين ابن ليــل مــالــه بــالكرى عهــدُ (64)

طـــــــواه الطـــــــوى حتى استمر مريره
فــا فيــه إلا العظم والروح والجلــدُ (65)

يقضقض عُصــــــلاً في أسرتهــــــا الردى
كقضقضـــــة المقرور أرعـــــده البردُ (66)

سما لي وبي من شـــدة الجـوع مـــا بـــه
ببيــداء لم تحـس بهــا عيشــة رغــدُ (67)

كـلانـــا بهـــا ذئب يحـــدث نفســـه
بصـــاحبـــه والجـــد يتبعـــه الجـــدُّ

عـــوى ثم أُقعى فـــارتجـزت فهجتـــه
فـأقبـل مثـل البرق يتبعــه الرعــدُ (68)

فـــأوجرتـــه خرقـــاء تحسب ريشهـــا
على كـــوكب ينقضّ والليـــل مســودٌّ (69)

فـــأتبعتهـــا أخرى فـــأضللت نصلهـــا
بحيث يكـــون اللّب والرعب والحقــــدُ

---

64) ابن ليل : لص.
65) الطوي : الجوع. استمر مريره : نحل وهزل.
66) يقضقض عصلاً : يصوت بأسنان صلبة.
67) سما لي : ظهر لي.
68) اقعى : جلس على مؤخره.
69) أوجرته خرقاء : طعنته بسهم كالريح.

فخرّ وقــــد أوردتــــه منهـــل الردى
على ظمأ لـــو أنـــه عـــذب الـــوردُ

وكـذلـك كان مصيره في قصيـدة الشريف الرضي، إذ طرقـه وصحبـه ذئب كالليـل صـاحبـه، وقـد خرج فيـه يتلمس طعـامـه، فصـار طعمـة لغيره : (70).

وغـــاري الشـوى والمنكبين من الطـوى
أتيـح لـه بـالليل عـاري الأشـاجع (71)
أغيبر مقطـــوع من الليـــل ثـــوبـــه
أنيس بـــأطراف البـــلاد البـــلاقـــع (72)
قليـــل انعــــاس العين إلا غيـــابـــة
تمرّ بعيني جـــــائم القلب جـــــائـــع
إذا فــــات شيء سمعــــه دلّ أنفـــه
وإن فـــات عينيـــه رأى بـــالمســـامع
لـــه الـــويـــلُ من مستطعمٍ عـــاد طعمـــة
لقـــوم عجـــال بـــالقسي النـــوازعِ (73)

ولم تكن صـورة الأسـد في قصيـدة المتنبي بعيـدة عن هـذه اللوحـات الفنية البديعة، وفيها يقول مصوراً لقاءه مع بدر بن عمار، ومنـازلتـه إياه،

---

70) ديوانه : ص 661 ـ 662.

71) الشوى : جلد الرأس وغيره. الأشاجع : الأصابع كناية عن القوة.

72) البلاقع : القفر.

73) النوازع : من نزع القوس : سدده ورمى به.

تصويراً ناطقا بالحركة والحياة، دون أن يخلو من عبرة أو حكمة على سنة المتنبي في شعره (74) :

أمحضر الليث الهــــزبر بســـوطـــــه
لمن ادخرت الصـــــــارم المصقــــولا
وَرْدٌ إذا وَرَدَ البحيرة شـــــــاربـــــاً
وَرَدَ الفرات زئيره والنيــــــــــــــلا
مـــــا قـــوبلت عينـــــاه إلا ظُنتـــــا
تحت الـــــدجى نــــار الفريــق حلــولا
في وحــــــدة الرهبــــــان إلا أنـــــه
لا يعرف التحريم والتحليــــــــــــلا
يطـــــأ الثرى مترفقـــــاً من تيهـــــه
فكأنـــــــــــه أسٍ يجسّ عليـــــــــلا
مــــــازال يجمـــع نفســـــه في زوره
حتى حسبت العرض منــــــه الطـــولا
ويـــدقّ بـــــالصـــــدر الحجـــار كأنـــه
يبغي إلى مـــــــا في الحضيض سبيــــلا
وكأنـــــــه غرّتـــــــه عين فـــــــادّن
لايبصر الخطب الجليـــــــل جليـــــلا
أنفُ الكريم من الـــــدنيئـــــة تـــــاركٌ
في عينــــــه العـــــدد الكثير قليــــلا

---

74) ديوانه 145 (دار صادر).

والعـــــارُ مضــــاض وليس بخـــائف

من حتفـــه مَنْ خـــاف ممـــا قيــلا

ومن الملاحظ أن هذه الأشعار التي تختص بالطير والحيوان ذات وحدة موضوعية وفنية متلاحمة، ربما يعود سببها إلى حاجة الشاعر فيها للتعبير عن الموقف أو الصورة تعبيراً فنياً متكاملاً، يتتبع فيه كافة تفاصيلها وأبعادها، ويلملم أطرافها، فلا يتركها إلا وقد اكتملت بين يديه، فإن عاد إليها فإنما يعود إلى لوحه قد تم خلقها، ولا مجال فيها للزيادة أو النقصان، إن هي إلا ألوان قد يلونها بها، أو ظلال قد يضفيها على أطرافها.

ومن أبرز الشعراء الذين أبدعوا في وصف الطير والحيوان والهوام شعراً ونثراً ابن شهيد الأندلسي أبي عامر أحمد بن عبد الملك، (426 هـ) ومما يروى له في ذلك قوله في صفة النحلة (75) :

وطـــائرة تهـوي كأن جنـــاحهـــا

ضمير خفيّ لا يحـــــــــدده وهمُ

مـــلازمـــة للروض حتى كأنهـــا

لهـــا كل مـــا تفتر عنـــه الربى طعمُ

منـــافرة لـــلأنس تـــأنس بـــالفــلا

مفرّقـــة للشهـــد، من بعضهـــا سمٌ

تمـجّ بفيهـــا الشهـــد صرفـــا ويختفي

لمشتـــاره مـــا بين أحشـــائهـــا سهمُ

---

75) ديوانه : ص 150 والذخيرة : 219/1/1.

فـإدنـاؤهـا رُشـدٌ، وهتـك حجـابهـا
إذا احتجبت في غير أيـامهـا ظلم

وقال في صفة الذئب في التوابع والزوابع (76) :

إذا اجتـاز علـوي الريـاح بـأفقـه
أجـدّ لعرفـان الصبـا يتنفسُ
تـذكر روضـاً ذا شـويّ وبـاقر
تـولتـه أحراس من الـذعر تحرسُ
إذا انتـابهـا من أذؤب القفر طـارق
حثيث إذا مـا استشعر اللحـظ يهمسُ
أزلٌّ كـسـا جثمانـه متستراً
طيـالس سـوداً للـدجى وهـو أطلسُ
فـدلّ عليـه لحـظ خِبّ مخـادع
ترى نـاره من مـاء عينيـه تقبسُ

ويبدو أنه قد أولع بوصف الذئب، ووجد فيه مجالاً واسعاً للتجويد والإبداع قد يضيق عنها ميدان الشعر فقال في وصفه نثراً وصفاً دقيقاً وعميق الدلالات :

«هو أدهى من عمرو، وأفتك من قاتل حذيفة بن بدر، كثير الوقائع في المسلمين، مُغرى بإراقة دماء المؤذنين، إذا رأى فرصة انتهزها، وإذا طلبته الكماة أعجزها، وهو مع ذلك بقراط في إدامه، وجالينوس في اعتدال طعامه، غذاؤه حمام أو دجاج، وعشاؤه تدرُج أو دُرّاج» (77).

76) ن.م : ص 119. والذخيرة : 277/1/1 وانظر ديوانه : ص 135 يصف الفرس في بيتين.
77) الذخيرة : 275/1/1.

وله في وصف البرغوث وهجائه أشعار أخرى، تدخل في باب هجاء الطير والحيوان والهوام والشكوى منها، وقد كانت لغيره قصائد طريفة في هذا الباب.

وقد عرف عن بعض المغاربة والأندلسيين من الشعراء عنايتهم الشديدة بوصف الأنواع الغريبة من الحيوان، ومن ذلك ما رواه صاحب العمدة من شعر أستاذه عبد الكريم النهشلي في وصف الفيل من قصيدة له (78) :

وأضخم هنديّ النجار تُعِدّه
ملوك بني ساسان إن رابها أمرٌ
يجيء كطود جائل فوق أربع
مُضبَّرة لمت كما لمت الصخرُ

ووصف ابن رشيق الزرافة التي أهديت إلى ملك المغرب من مصر فقال (79) :

وأتتك من كسب الملوك زرافة
شتى الصفات لكونها أثناءُ
جمعت محاسن ما حكت فتناسبت
في خلقها وتنسافت الأعضاءُ
تحتثها بين الخوافق مشية
بادٍ عليها الكِبْر والخيلاءُ

78) العمدة : 297/2.

79) العمدة : 297/2 ـ 298.

وعَــــدّ جيــــداً في الهـــواء يـــزينهـــا
فكأنـــــــه تحت اللـــــواء لـــــواءُ
وتخيّرت دون المـــــــلابس حُلّــــــة
عيّت لصنعــــــة مثلهــــا صنعـــــاءُ

ويبـدو أن للزرافة حظ وافر لـدى ملـوك المغرب في تلـك الأيـام، فحملها رسول ملـك السودان إلى سلطـان بني مرين على أيـام ابن خلـدون (808 هـ)، فعرضها على النـاس في جمع مشهود، وأطنب الشعراء في وصفهـا، وقال ابن خلدون في ذلك قصيدة طويلة ضمنها وصفها، ومنها قوله (80) :

ورقيّـــــة الأعطـــــاف حـــــاليـــــة
مـــوشيـــــة بـــوشــــائـــج البردِ
وحشيـــــة الأنســـــاب مـــــا أنست
في مـــوحش البيــــداء بـــــالقــــودِ
تسمـــو بجيــــد بـــالــغ صعـــــداً
شرفَ الصُروح بغير مــــــا جهـــــدِ
تخـــذي على استصعـــابهـــا ذلـــلاً
وتبيت طـــــوع القن والقـــــدّ

على أن علاقة الشعراء بهـذه المخلوقات لم تكن مقصـورة على جـانب الوصف أو المديح فحسب، وإنما تجاوزت ذلك إلى الهجاء والشكوى والرثـاء، مما يبرز طبيعـة هـذه العلاقـة الإنسانيـة بصورة أوضح وأعمق، وللشعراء في ذلك طرائف بديعة.

---

80) الإحاطة في أخبار غرناطة : 512/3 ونفح الطيب : 185/6 والاستقصا 35/4 وبينها شيء من الاختلاف في الرواية، وهي قصيدة طويلة.

هجاء الطير والحيوان والهوام :

وكما مدح الشعراء هذه المخلوقات ونعتوها بنعوت بديعة، فقد اشتكوا من أذاها، وهجوها بقصائد وأشعار ذات نمط عزيب وفريد، ومن ذلك قصيدة الشاعر العباسي محمد بن يسير الرياشي في هجاء شاة ابن منيع، وكان ابن يسير «شاعراً ظريفاً من شعراء المحدثين، متقلل لم يفارق البصرة، ولا وفد إلى خليفة ولا شريف منتجعاً، ولا تجاوز بلده، وصحبته طبقته، وكان ماجناً هجاء خبيثاً» (81) ولم يقتصر شعره في الهجاء على أقرانه من بني الإنسان فتعداه إلى الحيوان والطير.

ومما يروى من خبره مع شاة ابن منيع البقال جاره أنه «كان له في داره بستان... فأفلتت شاة لجار له يقال له ابن منيع، فأكلت البقل، ومضغت الخوص، ودخلت إلى بيته فلم تجد فيه إلا القراطيس، فيها شعره، وأشياء من سماعاته، فأكلتها وخرجت، فعدا إلى الجيران في المسجد يشكو ما جرى عليه، وعاد فزرع البستان، وقال يهجو شاة منيع (82) :

لي بستـــــــــــانٌ أنيــــــــــق زاهر
نــــــــاضر الخضرة ريّـــــــان ترفْ (83)
مشرق الأنــــوار ميّــــــاد النـــــدى
منثن في كل ريــــــــــح منعطفْ (84)

---

(81) الأغاني : 17/14.
(82) ن.م : 20/14 ـ 26.
(83) ناضر : شديد الخضرة.
(84) الأنوار : الزهر.

اعفـــــه يـــــارب من واحـــــدة
ثم لا أحفـــــل أنـــــواع التلفْ (85)
اكفـــه شـــاة منيـع وحـــدهـــا
يـــوم لا يصبـــــح في البيت علَفْ
اكفـــــه ذات سعـــــال شهلـــــة
متّعت في شرّ عيش بـــــالحَرَفْ (86)
وكلـــــوح أبـــــداً مفترّة
لـــــك عن هَتْمٍ كليـــلات رَجَفْ (87)
ونـــــؤوسَ الأنف لا يرقـــــا ولا
أبـــــداً تبصره إلا يكفْ (88)
في يـــــديهـــا طرقٌ، مشيتُهـــا
حلقـــةُ القـوس، وفي الرجـل حنفْ (89)
فـــإذا مـــا سعلت واحـــدَوْدَبَتْ
جـــاوَبَ البعرُ عليهـــا فخَصفْ (90)
وإذا تـــدنـــو إلى مُستعسبٍ
عـــافَهـــا نتنـــاً إذا مـــا هُـوْ كَرَفْ (91)

---

85) لا أحفل : لا أبالي.

86) الشهلة : العجوز. الحرف : التر الرديء.

87) كلوح : كالحة نافرة الأسنان. هتم : اسنان مكسرة. رجف : مضطربة.

88) نئوس : من نأس أي سال. لا يرقا : لا يجف. يكف : يسيل.

89) طرق : ضعف واعوجاج. حلقة القوس : معوجة. حنف : اعوجاج.

90) خصف : لصق بجمها.

91) مستعسب : هائج كرف : شم.

لاترى تيســـــاً عليهـــــا مُقـــــدمـــــاً
رُميت من كل تيس بــــــــــالصلف (92)
شــوهــــــة الخلقــــة مــــــا أبصرهـــــا
من جميــــع النــــــــاس إلا وحلفْ :
مـــــــا رأى شـــــــاة ولا يعلمهـــــــا
خلقت خلقتهـــــــــــــــــــــــا فيا سلفْ
عجبـــــاً منهـــــا ومن تـــــأليفهـــــا
عجبــــــاً من خلقهـــــــا كيف ائتلفْ
لـــو ينــــــادون عليهـــــــا عجبـــــاً
كسبـــوا منهـــــا فلـــوســـــاً ورغفْ

وبعد أن أتى على رميها بهذه النعوت المخزية والمخجلة، تمنى لو أنها قد وقعت بين يدي جماعة من القوم تلقى لديهم حتفها بشفرة حادة أو سكين.

ليتهــــــا قـــــــد أفلتتْ في جفنـــــــةٍ
من عجين ودقيـــــــــــــــقٍ مُحترف (93)
فتلقتْ شفرة من أهلـــــــــــــــــــــــه
قـــــدر الأصبـــــع شيئــــــاً أو أشف (94)

فإذا عدم مثل هذا المصير دعا عليها بالمرض والداء العياد، فلا يكون لها بعده شفاء :

---

92) صلف : كبر.
93) الجفنة : القصعة.
94) أشق : أدق.

أو رمتهـــا قرحـــــة زادت لهـــــا
ذوبــــانــــا كلّ يـــوم ونخفْ
كل يـوم فيـــه يـــدنـــو يـــومهـــا
أو تُرى واردة حـــــوض الـــــدَّنفْ

وتأمل بعد ذلك مصيرها ومآلها، وقد لاقت عقابها على ما اقترفت من إثم :

وغـــــدا الصبيـــــةُ من جيرانهـــــا
ليجرّوهـــــا إلى مـــــأوى الجيفْ
فتراهــــا بينهم مسحـــوبـــــة
تجرف الترب بجنب منحرفْ
فــــإذا صــــاروا إلى المــــأوى بهـــا
أعملـــوا الآجر فيهـــــا والخـــزفْ
ثم قــــالـــــو : ذا جـــــزاءً للتي
تـــأكلُ البستـــان منـــا والصحفْ
لاتلـــومـــوني فلـــو أبصرت ذا
كلــــــه فيهـــــا إذن لم أنتصفْ

وهي قصيدة طويلة، بلغت عدّة أبياتها واحداً وخمسين بيتاً من الشعر، أوردها صاحب الأغاني كاملة، فكانت أطول ما رواه من قصائد الشعراء في الأغاني كله.

ولهذا الشاعر قصيدة أُخرى يذكر فيها صنيع تلك الشاة اللعينة بكراريسه وأشعاره، ويعزّى الأدباء والشعراء بما قد يعوضهم عن سوء حالهم،

إذ وجد لكتبهم ودواوينهم سوقا تنفق فيها هي سوق البهائم فقال (95) :

قـــل لبنـــــاة الآداب مـــــا صنعت
منهـــــا إليكم فـــلا تُضيعـــوهـــــا
وضمّنـــوهـــا صحف الـــدفـــاتر بـــالـ
ـحبر وحسن الخطـــوط أوْعُـــوهـــــا (96)
فــــــإن عجــــــزتم، ولم يكن علفٌ
تسيفـــــه عنـــــدكم، فبيعـــوهـــــا

وله في الدعاء على الحمام قصيدة طويلة أخرى، روى لنا الأصبهاني فيها خمسة وثلاثين بيتاً، وليست تقل طرافة عن سابقتها، ومن خبره فيها «أنه طلب من ابن أبي عمر والمديني فراخاً من الحمام الهَدّاء، فوعده أن يأخذها له من المثنى بن زهير، ثم نوّر عليه، وأعطاه فراخاً غير منسوبة، وأخذ المنسوبة لنفسه فقال : (97).

يـــــاربّ ربّ الرائحين عشيـــــــة
بـــــالقـــــوم بين منى وبين شبير (98)
ابعث على طير المـــــديني الـــــذي
قـــال المُحـــال وجــــاءني بغرور (99)

---

95) الأغاني : 30/14.
96) أوعوها : من أوعى الشيء إذا جمعه في وعاء.
97) الأغاني : 34/14 ـ 39.
98) شبير : جبل بمكة.
99) أي أبعث عليها ما يهلكها.

ابعث على عجـل إليهـــا بعـــــدمـــــا
يـــــأخـــــذن زينتهن في التحسير (100)
مـع كل ريـح تغتـــدي بهبـوبهـــــا
في الجـــو بين شـــواهن وصقـــور (101)
يـــــأتي لهنّ ميـــــامنـــــاً وميـــــاسراً
صكاً بكلّ مُـــزلّـــق مكـــورِ (102)
لم ينـج منـــه شريـــدهن فـــإن نجــا
شيء فصـــار بجـــانبـــات الـــدور (103)
حتى تراه مـــزمّــلاً بـــــدمـــــائـــه
فكأنـــــــه متضمّـــــــخ بعبير (104)
فيظـــــل يـــومُهم بعيش نـــــاصب
نُصُب المراجـــل مُعجلي التنـــوير (105)
ويشــــوب نــــــاجيهن بين مضرّج
بـــــدم، ومخلـــوب، إلى منســـور (106)
عجّـل عليـــه بمـــا دعـوت لـــه بـــه
أره بـــــذاك عقـــوبـــــة التنـــوير

---

100) التحسير : سقوط ريش الطائر وخروجه من العتيق إلى الحديث.

101) الشاهين : من سباع الطير.

102) صكه : ضربه بقوة. مزلق : منقار أو مخلب حاد. مكور : أحمر.

103) جانبات الدور : الدور الغريبة.

104) زمله : لفه.

105) يظل يومهم ؛ أي يظلون في يومهم. ناصب : فيه كد وجهد. المراجل : القدور. التنوير : إيقاد النار لطبخها.

106) مضرج : ملطخ. مخلوب ومنسور : منتف ومقطع بالمنسر والمخلب.

حتى يقــول جميـعُ من هــو شـــــامتٌ :

هــــذي إجـــابـــةُ دعـــوةِ ابن يسير

ومما يلحق بهذا الباب أيضا ما قـالتـه الشعراء في شكوى الطير أو الحيوان أو الهوام، ولهم في ذلـك أشعـار كثيرة، لا تخلو من جـدة أو دقـة أو براعـة، ومنهـا قـول أبي محمد القـاسم بن يـوسف الشـاعر العبـاسي في هجـاء البـق والبراغيث والبعوض (107) :

قـــــد منينــــــا بهنـــــــات

هنّ من شرِّ الهنـــــــــــــــــاتِ

نـــــــــــــــافرات آمرات

قلقــــــــات مقلقـــــــــاتِ

ســـــافكات لـــــــدمـــــــاء الـ

ـــنـــاسِ منهـــا شـــارِبَـــاتِ

طعنهـــــا أنفـــــــذ في الـ

ـــأبـــدان من طعن الكمـــاةِ

كم لهـــــــــــا في الجسم من

آثـــار ســـوء فـــاحشـــاتِ

وكلـــــوم مـــــؤلمـــــات

ونـــــدوب قرحـــــــاتِ

وهي قصيدة طويلة، روى الصولي منها أربعة وعشرين بيتاً، كما روى له قصيدة أخرى في هجاء النمل والفأر وغيرها من الهوام والدواب والحشرات في أربعة وثلاثين بيتاً منها قوله (108) :

---

107) أخبار الشعراء المحدثين : ص 171 ـ 172.

108) ن.م : ص 175 ـ 176.

خراب الدور عامرها
فواقها وطائرها
لنا جارات سوء مؤ
ذياتٌ من يجاورها
حوارث غير زارعة
إذا انتشرت عساكرها
دقيقات قوائمها
لطيفات خواصرها
وجارات لنا أخر
عفايفها عواهرُها
فقيرات وقيرات
فلا سدّت مفاقرها
فويسقة وسارقة
وناقبة توازرها
وفي الجارات حيات
تساور من يساورها
كبسط الحبل بسطتها
ودور الترس دائرها

وفيها من خشاش الأر
ض مؤذيها وضائرها
فأما الطير إن وصفت
فأخبثها عصافرها

كأن معـــــاول الحـــــــدْ
اذِ تـــوعيهـــــا منــــــاقرُهـــــا
إذا قرعت بـــــــــه سقفـــــــاً
تبـــوأ فيـــــــه واكرهـــــا
فقــــــد خربت عـــــوامرهـــــا
وقـــــد فتحت منـــــاظرهـــــا

ومن اشتهر بـالطير والحيوان من شعراء العصر العبـاسي أبـو الفرج الأصبهاني، صاحب الأغاني «وكان شاعراً محسناً» (109) وله شعر يجمع إتقان العلماء وإحسان ظرفاء الشعراء» (110)، «وشعره كثير ومحاسنه شهيرة» (111) وقد وصلت إلينا قطع متفرقة من شعره، لعل أهمها أشعاره في الطير والحيوان إذ أبدع في وصفها وتصويرها، وأجاد في رثائها، ومما قاله في شكوى الفأر ووصف الفأر، وكتب به إلى الوزير المهلبي (112) :

يـــا لحـــدب الظهـــور قص الرقـــاب
لــــدقـــاق الأنيــــاب والأذنــــاب
خلقت للفســــاد مـــــذ خلـــق الخـ
ـــلـــــــق، وللعيث والأذى والخراب
نـــاقبــــات في الأرض والسقف والحيـ
ـطـــان نقبـــاً أعيـــا على النقـــاب

(109) تاريخ بغداد : 398/11.
(110) يتيمة الدهر : 96/3.
(111) وفيات الأعيان : 309/3.
(112) معجم الأدباء : 105/13 والسبالان : الشاربان. قرطوه وشنفوه : ألبسوه الأقراط.

آكــــلات كل المـــــآكل لا تـــــأ
منّهـــا، شـــاربـــات كل الشراب
آلفـــات قرض الثيـــاب وقـــد يعـ
ـــدل قرض القلـوب قرض الثيـــاب

وانتقل من ذلك إلى مدح الهر ـ عدو الفأر اللدود ـ وقد خلصه منها فقال :

زال همي منهن أزرق تركيـ
يٌّ السّبـــالين أغر الجلبـــاب
ليث غـــاب خلقـــاً وخلقـــاً فمن لا
حَ لعينيـــه خـــالـــه ليث غـــاب
نـــاصب طرفـــه إزاء الـــزوايـــا
وإزاء السقـــــوف والأبـــــواب
ينتضي الظفر حين يطفر للصيـ
ـــد وإلا فظفره في قراب
قرّطـــوه وشنفـــوه وحلّـــو
ه أخيراً وأولاً بـــالخضـــاب
فهـــو طـــوراً يمشي بحلي عروس
وهـــو طـــوراً يخطـــو على عنـــاب

ولأبي الفرج قصيدة طويلة رائعة في رثاء ديك سنأتي على ذكرها بعد قليل، أثناء حديثنا عن مراثي الطير والحيوان في الشعر العربي.

مراثي الطير والحيوان :

وقد عبر الشعراء من خلال هذه المراثي عن مشاعرهم الصافية تجاه هذه المخلوقات الوديعة بعد موتها، وما يخلفه فقدها من حزن عميق، وأسى بالغ في نفس الشاعر، ولدى أهل بيته وجيرانه، وكانت قصائدهم في ذلك ذات سمات خاصة، قد تتفوق فيها على مراثي بني الإنسان.

ومن أوائل الأشعار التي تصادفنا في هذا الباب أرجوزه لأبي نواس في رثاء كلبه خلاب، بعد أن مات بلسعة حيّة فقال في رثائه (113) :

يـــا بـــؤس كلبي سيّـــد الكـــلاب
قـــد كان أغنـــاني عن العَقـــاب
يـــا عين جـــودي لي على خـــلاّب
من للظبـــاء العفر والـــذئـــاب
خرجت والـــدنيـــا إلى تبـــاب
بـــه وكان عـــدتي ونـــابي
فبينمـــا نحن بـــه في الغـــاب
إذ برزت كالحـــة الأنيـــاب
رقشـــاء جرداء من الثيـــاب
لم ترع لي حقـــاً ولم تحـــابي
فخرّ وانصـــاعت بـــلا ارتيـــاب
كأنمـــا تنفـــخ من جراب
لا أُبتَ إن أُبت بـــلا عقـــاب
حتى تـــذوقي أوجـــع العـــذاب

---

(113) ديوانه : ص 620.

وهي إحدى طردياته الكثيرة، ولم تبلغ ما بلغته مراثي بعض معاصريه ممن برع في هذا الفن، وكانت له بدائع كثيرة فيه، تدل أبياتها على صدق وأسى عميق، وقدرة فنية فائقة، كما هو الشأن في مراثي القاسم بن يوسف «وكان قد جعل وكده في مدح البهائم ومراثيها، فاستغرق أكثر شعره في ذلك» (114) وقد روى له الصولي عدة قصائد طويلة في رثائها وقال : «وهو أشعر في فنه الذي أعجبه من مراثي البهائم من جميع المحدثين، حتى إنه لرأس فيه، متقدّم جميع من نحاه، وما ينبغي أن يسقط شيء من شعره، لأنه كله مختار، وللناس فيه فائدة، ولا يوجد مجموعاً، وأنا أذكره على القوافي» (115). وبدأ هذه المراثي بقصيدته التي يرثي فيها عنزا سوداء، ومنها قوله (116) :

يا عين بكّي لعنزنا السوداء
كالعروس الأدماء يوم الجلاءِ

ذات لون كالعنبر الورد قد عـ
ـلّ بما فاق لون الطلاءِ

أذن سبطة وخد أسيل
وابتسام عن واضحات نقاءِ

أين لا أين مثلها مصطفاة
من صفايا الملوك والوزراءِ

أصبحت في الثرى رهينة رمسٍ
وثناها حي لدى الأحياءِ

---

(114) الأغاني 118/23.

(115) أخبار الشعراء المحدثين : ص 164 ـ وانظر الأغاني 118/23.

(116) ن.م : ص 164 ـ 166. وفي الأغاني 118/23 البيت الأول منها.

كيف لي بـــــالعــزاء لا كيف عنهــــا
سلبتني الســــوداء حسن العــــزاءِ
كيف يرجـــو البقـــــاء سكان دار
خلـــق اللـــــه أهلهــــا للفنـــــاءِ

وهي قصيدة طويلة، بلغت عدة أبياتها سبعة وأربعين بيتاً، فكانت بذلك أطول من قصيدته في رثاء العمري، إذ بلغت أبياتها تسعة وثلاثين بيتاً، وإن كانت هذه القصيدة تفوقها في حرارة العاطفة، وقوة التأثير، ومنها قوله (117) :

هــــل لا مريء من أمـــــانِ
من ريب هــــذا الــــزمــــانِ
أم هــــل ترى نـــــاجيــــاً
من طـــــارق الحـــدثــــانِ
مـــا اثنــــان يجتمعــــانِ
إلا سيفترقـــــــــــــــــان
كان المطــــوّقَ خِــــدنــــاً
من أكرم الأخـــــــــدانِ
وصــــاحبـــاً وخليـــلاً
من خـــــالص الخــــلانِ
وكان طلقـــــاً ضحـــوكاً
يجيـــبُ كـــــل أوان

117) ن.م : ص 193 ـ 195. وفي الأغاني 119/23 البيت الأول منها.

ففــــالـــــه حـــــادث من
حـــــوادث الأزمـــــانِ
فـــالقلب فيـــــه كلـــوم
من لاعـــــج الأحـــــزانِ
وفي الحشـــــــا لاذعـــــات
كشعـــــــــــــل النيران
والمقلتــــــان سجــــوم
دمعـــــاهمـــــا تكفـــــان
وذي سفـــــــاه لحـــــاني
لم يعنـــــه مـــــا عنـــــاني
يلـــــومني وهـــــو خلـــوٌ
لم يشجـــــه مـــــا شجـــــاني
رددْتُـــــــــــهُ بصغـــــار
وذلـــــــــــة وهـــــــوان
هيهـــــات مـــــالـــك ثـــان
مقـــــارب أو مـــــــداني
فـــــاذهب حميـــــداً فقيـــــداً
فمـــــا خـــلا اللـــــه فـــاني

وقد كان هذا الشاعر مرزءاً حقاً، إذ غاله الدهر بأحب الخلائق إليه، فقضي أخوه الوزير أحمد بن يوسف وزير المأمون، ومات عدد من أبنائه، ولم يُبق له على ما كان يؤنس وحدته من الطير والحيوان، حتى فرخ دجاج

صغير لم يكد يشب عن الطوق، فأرداه الردى صريعا قبل أن يبيض، فرثاه رثاء مؤثراً وحكيماً بقصيدة طويلة يقول فيها (118) :

أوحشت منـــــــك أبـــــــا
سعـــــــد عراصٌ وديــــــارْ
فجعتنـــــا بـــــــك أقـ
ـــــدار لهـــا فينـــا الخيـــارْ
عثر الـــــــدهر بنـــــا
فيـــــك وللـــــدهر عثـــارْ
وتــــولت بــــك أيـــا
م من العيش قصـــــــــارْ
وبكى يــــــومـــــــك أهـ
ـــلـــون وجـــارات وجـــارْ
يـــــا أبـــــا سعــــد فـــلا
تبعـــــد وإن شــــطّ المـــزارْ
وسقت حفرتـــــــــــك الـ
ـغيث وجـــادتهـــا القطـــارْ
إنمـــا الـــدنيـــا متـــاع
وإلى اللــــــه المحـــــارْ
كم رأينـــــــــا عبراً
فيهـــا لــــذي اللب اعتبـــارْ

---

118) ن.م : ص 176 ـ 178. وفي الأغاني 118/23 البيت الأول منها.

وله في رثاء هرة قصيدة طريفة يقول فيها (119) :

ألا قـــل لخـــة أومـــارده
تعـــزوا عن الهرة الصـــائـــدهْ
وإن رحلت عنكم نعمـــــــة
ففي غـــدكم نعمـــة وافـــدهْ
يقـــولـــون كانت لنـــا هرّة
مربيـــة عنـــدنـــا تـــالـــدهْ
وكنـــا بصحبتهـــا حـــامـــديـ
ـــن وكانت بصحبتنـــا تـــالـــدهْ
فعن لهـــا عـــارض للردى
فـــأحست بتربتهـــا هـــامـــدهْ
وأصبحت الفـــأر في دورنـــا
أوامن صـــــادرة واردهْ

ولعل مما لا يخفى ما في هـذه المراثي من كنـايـة أو تعريض، وحكمة وعبرة، وقد استغنى هذا الشاعر بمدح هذه المخلوقات ورثائها عن غيرها من السادة من بني الإنسان، ولعله وجـد فيها مـالم يجـد فيهم من رقـة وطيب معشر ووفاء، وإن كانت له قصائد رائقة في الزهد والرثاء أيضاً (120).

ومما قيل في رثـاء الحيوان قصيـدة لأبي الحسن علي بن محمـد التهامي (ـ 416 هـ) يرثي فيها قطاً له، سقط في بئر فمات فقال في رثائه (121) :

---

(119) ن.م : ص 172 ـ 173. وفي الأغاني 118/23 البيت الأول منها، مع اختلاف في روايته.

(120) ن.م : ص 201 وما بعدها.

(121) رحلات حمد الجاسر.: ص 235 ـ 236. عن نسخة ديوانه الخطية.

ولـــا طـواك البين واجتـــاحـــك الردى
بكينــاك مـا لم نبــك يـومــاً على قـسطِ
ولـــــو كنت أدري أن بئراً تفـــولني
بمثـواك فيهـا لاحتبستـــك بـــالربـــطِ
ولكن أيـــدي الحـــادثـــات بمرصـــد
إذا أرسلت سهم المنيـــــة لم تخـــــطِ
فهـل نـــافعي أني رثيتـــك بعـــدمـــا
رأيتـــك تـوفي لي وتحكم بـــالقســـطِ
فمـــا أنت إلا مثـل حظي الـــذي نـــأى
وتصحيفـــه بـــاق يصــوّر في الخـــطْ

على أن أجود ما قيل في رثاء الطير والحيوان من أشعار، قصيدة أبي الفرج الأصبهاني التي رثى فيها ديكاً له يدعوه أبا النذير وهي «من جيد ما قيل في مراثي الحيوان، ومن مختار الشعر.. عذبة الألفاظ بديعة المعاني، مطردة الأجزاء، منسقة القوافي» (122) كما قال ابن شاكر الكتبي في تصديره لها، وقد نقلها إلينا كاملة على طولها، ومنها قوله (123) :

خطب طرقت بـــــــــــه أمرّ طروق
فـــــظّ الحلـــول عليّ غير شفيـــقِ
فكأنمـــا نـــوب الـــزمـــان محيطـــة
بي راصـــــــدات لي بكل طريـــــق

(122) أبو الفرج الأصبهاني للأصمعي : ص 149. عن عيون التواريخ نسخة خطية.
(123) ن.م : ص 149 ـ 152. وانظر مقدمة الأغاني (ط دار الكتب) 26/1 ـ 28.

ذهبت بكل مصـــــاحب ومنـــــاسب
ومـــوافـــق ومرافـــق وصـــديـــق
حتى بـــديـــك كنت آلف قربـــه
حسنٍ إليّ من الـــديـــوك رشيـــق
لهفي عليـــك أبـــا النـــذير لـــو أنـــه
دَفْـعَ المنـــايـــا عنـــك لهف شفيـــق
أبكي إذا أبصرت ربعـــك مـــوحشـــاً
بتحنن وتـــأسف وشهيـــــق
ويـزيـدني جـزعـاً لفقـدك صـادح
في منزل دان إليّ لصيـــــــــق
صبراً لفقـــدك لا قلى لـــك بـــل كا
صبرَ الأسيرُ لشـــدّة ومضيـــــق
لا تبعـــدنَ وإن نـــأت بـــك نيّـــة
في منزلٍ نـــائي المحـــل سحيـــق

وهي طويلة ومؤثرة، وفيها أوصاف بديعة، ومعـان لطيفـة، ومشاعر رقيقة، وألوان زاهيـة، وحكم بليغـة قلمـا نجـد لهـا نظيرا في غيرهـا من مراثي الإنسان أو الحيوان.

وإذا ما طوينا هذه الصفحـة المشرقـة من ديوان العرب، ولم نـأت إلا على بعض سطورها، وحاولنا البحث عن الدوافع الكامنة وراء هـذا الاتجـاه الفنى الفريد في عالم الشعر، وسبب اختصـاص بعض الشعراء بـه، وإجادتهم القول فيه دون غيره من أغراض الشعر المعروفة الأخرى، فـإن بـإمكاننـا أن

تعزو ذلك إلى جملة من الأسباب والدوافع، يرتبط أولها بما فطر الله الإنسان عليه من عواطف ومشاعر غير مقصورة على بني جنسه، وإنما تتعداهم إلى غيرهم من المخلوقات فتقوم بينه وبينها علائق المحبة والألفة، وتوثقها طبائع هذه المخلوقات وما جبلها الله عليه من الأنس ببني الإنسان، وخدمته وتأمين عدد من المنافع له، وكثيرا ما تتحول هذه العلاقة إلى صداقة ومحبة وتواصل روحي.

والسبب الثاني متصل بالبيئة كما ذكرنا من قبل، فقد كانت البيئة البدوية مصدراً أساسياً من مصادر الشعر لدى أهل هذه البيئة من الشعراء، ثم كانت البيئة الحضرية بعد ذلك مصدراً جديداً لهم، وربما كان لهذه البيئة أثر أقوى لما تفرضه طبيعة العمران من تحضر واستقرار، وتدجين لبعض الطيور والحيوانات، وما يتبع ذلك من منافع ومضار وألفة وروابط، وفي ذلك كله ما يدعو إلى وجود علاقة سلبية حيناً، وإيجابية في كثير من الأحيان ما بين هذه المخلوقات وبني الإنسان، وفي ذلك أيضا ما يفسر سبب تطور هذا الفن وتنوع أغراضه في العصر العباسي بخاصة.

وقد عرف هذا العصر تناقضات شتى، كان لها أثرها العميق في تطور حركة الشعر، إذ انعكست فيه صورة الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي أحاطت بالشعراء، ولم يتمكن عدد كبير منهم من مواكبتها أو التلاؤم معها، فانكفؤوا على أنفسهم، أو ثاروا على مجتمعهم، وكانوا فلاسفة أو زهاداً أو هجائين أو متشردين ساخطين، وقد لاحظنا أن معظم الشعراء الذين تفردوا بالطير والحيوان، وأجادوا القول فيه من هذا النمط من الناس، وفي ذلك مجال واسع للتعليل والدراسة والتحليل.

ومهما يكن من أمر هذه الأسباب وغيرها، فإن هذا الفن الشعري الفريد يعد بحق من أروع فنون الشعر العربي على اختلاف أغراضه ومذاهبه وأساليبه، لما فيه من روح إنسانية، وحرارة عاطفية، وصدق في الشعور، وبراعة في التعبير، وقدرة فنية فائقة، تجعله جديراً بالدراسة والتقدير بعد أن طغت على هذا الشعر بعض الصفات التي قد لا تمثله أصدق تمثيل، أو تعبر عنه خير تعبير.

الدار البيضاء — محمد خير شيخ موسى

المصادر والمراجع

1) أبو الفرج الأصبهاني ناقدا : محمد خير شيخ موسى ـ رسالة د. السلك الثالث، جامعة محمد الخامس ـ الرباط 1981 (رونيو).

2) الإحاطة في أخبار غرناطة : لسان الدين بن الخطيب (ـ 776 هـ) ـ تحقيق محمد عبد الله عنان ـ ط، القاهرة 1973.

3) أخبار الشعراء المحدثين : للصولي محمد بن يحيى (ـ 335 هـ) ـ تحقيق ج هيورث دن ـ ط 2 دار المسيرة ـ بيروت 1979.

4) الاستقصا في أخبار المغرب الأقصى : للناصري أحمد بن خالد ـ تحقيق جعفر ومحمد الناصري ـ ط 1، الدار البيضاء 1955.

5) الأغاني : لأبي الفرج الأصبهاني علي بن الحسين (ـ بعد 362 هـ) ـ ط دار الكتب المصرية ـ القاهرة 1927 ـ 1974. (جماعة من المحققين).

6) تاريخ بغداد : للخطيب البغدادي أحمد بن علي (ـ 463 هـ) ط 1 القاهرة 1931 ـ مكتبة الخانجي.

7) دراسات في الأدب العربي : غوستاف غرينباوم ـ ترجمة احسان عباس ورفاقه ـ بيروت ـ 1959.

8) ديوان البحتري : تحقيق الصيرفي ـ دار المعارف بمصر 1963.

9) ديوان حميد بن ثور : صنعة عبد العزيز الميمني الراجكوتي ـ دار الكتب ـ القاهرة 1951.

10) ديوان الشريف الرضي : دار صادر ـ بيروت ـ 1961.

11) ديوان ابن الشهيد : جمع يعقوب زكي ـ دار الكاتب العربي ـ القاهرة، بلا.

12) ديوان الفرزدق : دار صادر ـ بيروت ـ 1960.

13) ديوان كعب بن زهير : صنعة السكري ـ مصورة عن ط دار الكتب ـ الدار القومية ـ القاهرة 1965.

14) ديوان المتلمس : تحقيق الصيرفي ـ مجلة معهد المخطوطات ـ مج 14 ـ القاهرة 1968.

15) ديوان المتنبي : دار صادر ـ ودار بيروت ـ بيروت 1958.

16) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة : لابن بسام الشنتريني (ـ 542 هـ) ـ تحقيق إحسان عباس ـ بيروت 1979.

17) رحلات حمد الجاسر : دار اليمامة ـ السعودية ـ ط 1 ـ 1980.

18) الشعر والشعراء : لابن قتيبة الدينوري (276 هـ) ـ مصورة ـ بيروت.

19) العمدة في صناعة الشعر ونقده : لابن رشيق القيرواني (ـ 456 هـ) تحقيق محي الدين ـ مصر 1963.

20) عيار الشعر : لابن طباطبا العلوي (ـ 322 هـ) ـ تحقيق الحاجري وسلام ـ ط 1 القاهرة 1956.

21) فصول في النقد العربي وقضاياه : محمد خير شيخ موسى ـ ط 1 دار الثقافة ـ الدار البيضاء 1983.

22) مختار الشعر الجاهلي : للأعلم الشنتمري (ـ 476 هـ) تحقيق مصطفى السقا ـ مصر 1948.

23) معجم الأدباء : ياقوت الحموي (ـ 626 هـ) ـ تحقيق الرفاعي ـ مصر 1936 ـ 1938.

24) نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب : للمقري أحمد بن محمد (ـ 1041 هـ) ـ تحقيق إحسان عباس دار صادر ـ بيروت 1968.

25) وفيات الأعيان : لابن خلكان أحمد بن محمد (ـ 681 هـ) تحقيق عباس ـ بيروت 1971.

26) يتيمة الدهر : للثعالبي أبي منصور (ـ 429 هـ) تحقيق محي الدين ـ ط 2 بيروت 1973.

م.خ.ش.م.

مَـا العَـقْل ؟
أو
كيف يَعْـمَل المُخ ...

أحمد عبد السلام البقالي

كان المخ دائما مصدر حيرة للعقل (1). فهـذه الكرة التي تزن أقل من كيلو غرام ونصف من المـادة لا يبـدو عليهـا بـالمرة أنهـا قـادرة على كتـابـة «الفردوس المفقـود» (2) أو إبـداع السيمفـونيـة «البطـوليـة» (3) أو اكتشـاف «نظرية النسبية» (4) ومع ذلك، فمنذ 2400 سنـة، أي منـذ عثور الفيلسوف الإغريقي (هيبوقراط) على مكان العقل داخل الجمجمة، ظل الإنسـان مرغمـا على القبول بأن أعظم منجزاته، وأسمى أفكاره، وأعمق مشـاعره تصـدر كلهـا عن شيء في متـانـة وتمـاسـك (البيصـارة) ـ الجيلو ـ الخـاثرة، وصفرة الشحم الحائل.

1) عن تقرير صدر بالعدد (6) من مجلة (نيوزويك) الأمريكية في 7 ـ 2 ـ 1983.
2) للشاعر الإنجليزي (ميلتون).
3) للموسيقي الألماني (واغنر).
4) لأينشتاين.

وقد بدأ اليوم بعض علماء الجهاز العصبي يعتقدون أن كل ما يجعل الإنسان إنسانا لا يعدو أن يكون تفاعلا للمواد الكيماوية مع الكهرباء داخل طيات الدماغ المعقدة. وباكتشاف هذه العمليات العادية، يأمل العلماء أن يشرحوا خصائص العقل المدهشة. وتتطلب هذه المهمة جهودا شاقة، لأن علماء الأعصاب عليهم أن يستعملوا نفس الجهاز ونفس الخلايا التي يرغبون في فهمها لفهمها. وهي مهمة من أشق المهمات التي قام بها الدماغ.

وكما قال مشرح الأعصاب الإسباني العظيم، (سانتياغو ـ رامون ـ دي كاخال) في أوائل هذا القرن : «ما دام الدماغ سرا غامضا، فسيظل العالم، الذي هو انعكاس لمبنى الدماغ، سرا غامضا كذلك». فرغم ما يظهر من أن الإنسان كشف سر المجرات الفلكية، ودوران الذرة، فهو، في الواقع، لن يعرفها بالمرة إلا إذا فهم كيف يفهمها.

وقد سمى (شيكسبير) المخ بـ «مسكن الروح الهش) وعلى العلماء أن يستكشفوا المنزل دون أن يزعجوا ساكنه. ولتحقيق ذلك، فهم يتجولون خلال أدمغة الحيوانات بمسابر كهربائية مجهرية، ويفحصونها خلية خلية ليكتشفوا أين تذهب نظرة الحيوان بعد أن تسجل على العين، وهم يخزون رخويات البحر ليروا كيف تصبح ذكرى اللسة منقوشة على دماغها البدائي. وهم يحقنون آدميين بكيماويات مشعة ليروا خلايا الدماغ التي تنبه بقيته، وهدفهم هو رسم خريطة للدماغ لمعرفة الطية التي تتصل بالسمع مثلا، أو الطية التي لها علاقة بمهارة في تعلم اللغات.

وهدف ثان للعلماء، هو حل الشفرة العصبية، أي اللغة التي تترجم مدركات العالم الخارجي إلى صور رادارية كهربائية، وقطرات كيائية.. يخزنها الدماغ للعثور عليها حين يحتاجها. وسيشرح حل الشفرة العصبية كيف تحمل إشارات كهربائية الغضب، أو أي شعور آخر، وكيف تحتوي الرسائل الكيماوية على ذكرى حدث قديم.

ولا تزال الشفرة مستعصية على الحل، إلا أن خطوط الاتصال، على الأقل، أمكن التعرف عليها. وهي العصبات أو الخلايا العصبية، وهي خلايا ذات لب مركزي تتدلى منها ديول وخصلات متشعبة. ويحتوي المخ ما بين عشرة ملايير ومائة مليار من هذه العصبات.

وتكون كل واحدة منها جسورا مع أخريات كثيرات لدرجة أن الدماغ يصنع بحوالي «كوادريليون» (أي ألف مليار) رابطة والعصبة العادية، كما يقول (ويليام شوماكر) (5) Wiliam Shoemaker «معقدة تعقيد كومبيوتر صغير. والعصبات مبرمجة بلغة الكيمياء والكهرباء معا. فحين يصل منبه إلى نهاية ذيل عصبية، أو محور عصبي Axon ترسل هذه مادة كياوية تدعى بالموصل العصبي Neurotransmitter.

وتنتشر هذه الرسالة الكيماوية عبر فجوة تسمى نقطة الاشتباك العصبي Synapse إلى نقط استقبال بالخلية التالية، مطلقة منبها كهربائيا آخر يسري إلى ذيل عصبة ثانية إلى أن يصل إلى ملايين العصبات.

5) من معهد سولك (بلاخويا) بكاليفورنيا.

ومنـذ 1975 اكتشف العلمـاء أكثر من 50 موصـلا عصبيـا، أي مـوادا تحمل الرسائل عبر الذهن ـ مثل الإحساس بالألم أو الحزن التذكر.

والعصبـات (Neurons)، ومسـاعـداتهـا المـوصـلات العصبيـة ضروريـة لإعطـاء شرح كامل لطريقـة عمل الـدمـاغ. ولكنهـا غير كافيـة، وكما يقـول الدكتور (فريدريك غودوين) من (المعهد الوطني للصحة العقلية) : «محاولـة تعريف الدماغ عن طريق عصباته، مثل محاولة وصف كنيسة (نوتردام) عن طريق وصف أحجارها».

ونتج عن الأسلوب الاختصارى فكرة مخ فسيفسـائي تحتوي فيـه كل زليجة عصبية دقيقة على ذكرى أو عدد من أنظمة التفكير، فأحيـانـا يظهر أن خرائط المخ فعلا محددة، مثل ما حدث حين نبه جراح أعصاب منـاطق في مخ مفتوح لمريض، وآثار مجرى هـذه الـذكريـات : «سمعت أمـا تـادي طفلها في مكان ما... سمعت أصواتا على ضفة النهر... ذكرى صغيرة، مشهـد من مسرحيـة، كانـوا يتكلمـون وأنـا أراهـا.. كنت أراهـا، كنت أراهـا في ذاكرتي..».

وتختص منـاطق مختلفة في الدماغ في نشاطـات مختلفـة، بـدون شـك، فالكلام، والقدرة المكانية يأتيان من لحاء Cortex المخ، أي قشرته الخارجية، وتـأتي المشـاعر من الجهـاز العضـوي (Limbic System). وقـد بـدأ العلمـاء يدركون تدريجيا أن النشاطات التي يمكن حصرها في مكان من المخ ترتبط بمناطق أخرى كذلك. فيظهر أن الذكريات مثلا تستقر، في نهايـة المطـاف، باللحاء الدماغي، ولكن بعد أن تمر عبر محطـات بعيدة كثيرة في طريقهـا. فـالـدمـاغ، إذن ليس مجموعـة من صغـار العـازفين المعزولين كل واحـد منهم

مسؤول عن لحن مختلف في السيمفونية العقلية، وإنما هو جوق موحد من عدد قليل من العصبات يقود مجموعة من الملايين.

ويبدو أن أحد قادة الدماغ هو النواة القاعدية Nucleus Basalis وهو عبارة عن عنقود صغير من العصبات مستقر تحت الغدد القاعدية Basal Ganglia وقد وجد الباحثون (بجامعة جونز هويكنز) عند تتبعهم للمحاور العصبية (Axons) عبر اللحاء العصبي إلى جذورها أن كثيرا منها تنشأ في هذا الحيز الضيق، وتصل العصبات من النواة القاعدية إلى مناطق تتحكم في الحركة، والحواس، وتحليل المعلومات وتصدر عنها موصلات عصبية تتعلق بالعواطف، والاهتياج، والاعتداء، والتفكير. فالمنطقة، إذن، تعمل كقائد جوق ماهر لدرجة أنه يشير من جهة إلى عازف البيانو ليبدأ، ومن جهة أخرى إلى عازف الكمان لينغم اللحن، ومن جهة كذلك إلى عازف البوق الفرنسي يرسل ألحانا حزينة.

وتعرفت دراسات أخرى على قيادات عصبية مشابهة، يقول عنها الدكتور (روبيرت روبنسون) : «إنها تشير إلى نوع جديد من التنظيم في الدماغ. فلم نعد مقيدين بنظرية الفسيفساء ـ أي أن كل وظيف له مكان معين من المخ ـ وبدلا من ذلك فإن بعض أنواع السلوك تبدو مقسمة على الدماغ كله». وهذا ما حدا بالأستاذ (ما يكل فيلبس) من جامعة (كاليفورنيا) إلى القول : «إن ذلك يجعل الدماغ مركبا شديد التعقيد». وهو في الواقع، من التعقيد لدرجة أن العلماء يعدون أنفسهم من المحظوظين لو استطاعوا أن يعرفوا شكل الدماغ. ففي القرن الثامن عشر قارنوه بتروس الساعة وعجلاتها، وبعد ذلك شبهوه بالأسلاك الكهربائية. واليوم يشبهونه بالتكنولوجية السائدة مع فارق ـ فيسمونه بالكومبيوتر الكيماوي.

فدوائره تتحرك بالكهرباء والكيماويات معا. ولكن الدماغ كان وسيظل دائما أشد تعقيدا من أحدث مخترعات الإنسان، ولا شيء من أجهزة التقنيين يمكن أن يماثل الدماغ حتى على وجه المجاز والاستعارة. فهو يرسل علماء الأعصاب إلى حيث لم يصل باحث من قبل. يقول الدكتور (مايكل براونستين) من (المعهد الوطني للصحة العقلية Minh) : «هذا زمن ممتع للعمل في حقل علم الأعصاب، كثير من الناس يرون أنه آخر التخوم المجهولة».

وقد تركز البحث قديما حول كيف يسيطر الدماغ على الجسد، والمناطق المسؤولة عن الأيض Metabolism (عملية بناء البروتوبلازما وموتها، والتغيرات الكيماوية في الخلايا الحية)، والحركة والاستجابات، ولكن استكشاف الباحثين اليوم بدأ يأخذهم إلى جوانب المخ التي يولد فيها العقل، وإلى المناطق التي تصنع الذكريات والعواطف، والأفكار.

الذاكرة :

في سنة 1953 أجرى جراحو الأعصاب عملية تاريخية على شاب نسميه (هـ.م) مصاب بالصرع، فاستأصلوا من دماغه «قرين آمون»، وهو قطعة صغيرة في وسط الدماغ اعتقدوا أنها التي تسبب نوبات الصرع. وفعلا شفي من الصرع. إلا أنه خرج من العملية بمضاعفة دائمة، فرغم أنه استطاع الاحتفاظ بذكرياته السابقة للعملية، وأصبح بإمكانه تذكر بعض الطلبات، كأن يقفل الباب عند خروجه، فإنه لم يعد قادرا على تكوين ذكرى جديدة دائمة. يقول (هـ.م) : «كل يوم في حياتي هو يوم فريد في حد ذاته، بكل ما فيه من مسرة أو شقاء».

والذاكرة هي الأساس الأعلى في وظائف الدماغ ابتداء من ضرب رقمين، إلى تكوين الإنسان من وحدة أبدية من اللحظات المنفصلة لتكون له إحساسا بالاستمرار والوحدة والاتصال بالماضي. وقد شبهها (فرويد) بلوح الطفل السحري، فالصفحة الشفافة التي فوقه تتلقى رسم الذكريات القصيرة المدى، والتي تمحى في الحال، بينما يبقى انطباع الرسم محفورا على اللوح الشمعي تحتها. ويؤكد البحث في مناطق الذاكرة المجهولة التصور القائل بأن الذكريات تترك تغييرات مادية دائمة على الدماغ. يقول الدكتور (روبيرت ديزيعون) من (المعهد الوطني للصحة العقلية) :

«حين نرى شيئا يتغير الدماغ بصفة دائمة على ما يبدو، فإذا استطاع أحد معرفة الطريقة أي حل اللغز الذي يحدث التغير، فسيكون ذلك من أعظم الاكتشافات الحديثة في علم الأعصاب».

وكل الذكريات تأتي من العالم الخارجي للدماغ، فالصور البصرية تترك ظلالا على شبكية العين لمدة أقل من الثانية، والأصوات تتحول إلى أصداء تخفت رويدا رويدا ولا تدوم أكثر من أربع ثوان، وعند ذلك تنغرز تلك الأحاسيس في الدماغ كرشاش كهربائي إذ ينشط تهييج عصبة حركة جاراتها. وأي واحد ساقه سوء حظه إلى تلقي صدمة كهربائية على رأسه، يعرف أن الذكريات تبدأ ككهرباء، فالعلاج بالصدمات الكهربائية يمحو ذكريات الأحداث التي سبقت الصدمة، ولكن يترك الذكريات القديمة على حالها، مخزونة في أمان حيث لا تستطيع الكهرباء محوها، والذكريات التي ما تزال في شكل كهربائي تكون عادة ذات مدى قصير، وتدوم أقل من دقيقة، وأغلب الناس لا يستطيعون الاحتفاظ بأكثر من سبعة مواضيع أو أرقام، أي ما يعادل رقم تلفون، من الذكريات القصيرة المدى.

وبما أن الذكريات تبدأ بالكهرباء فقد ركز (فرانسيس كريك Francis Crick) الذي تعاون مع (جيمس واطسون) في اكتشاف اللولب المزدوج ـ دراسته على هذه الانطباعات السريعة الزوال على أطراف العصبات التي تتلقى الدفعات الكهربائية وهي : تفرعات الخلية العصبية : Dendrites هذه الخصلات الصغيرة المتفرعة عن ذيل العصبة تبرز منها أشواك تتصل بالعصبة التالية في الدائرة. ويخمن (كريك) أن تلك الأشواك هي العمود الفقري للذاكرة وتتغير أحجامها من أزرار قصيرة سمينة إلى سنابل طويلة ورشيقة. فحينما تصل شحنة كهربائية إلى العصبة، تحمل مثلا، منظر الأرقام السبعة التي هي رقم تلفون محل حلوى، فإنها تضغط على الأشواك والأشواك القصيرة توصل الكهرباء أحسن من الطويلة، فلذلك تبقى دوائر العصبة تئز بعض الوقت. وحين تعود الأشواك إلى حجمها الطويل الرشيق تختفي ذكرى رقم تلفون محل الحلوى، وتبقى بعض هذه الأحاسيس السريعة الزوال طرفا دائما من مخزونات الدماغ وهذه هي الذكريات البعيدة المدى، وكل واحد جرب قوة ذكريات مثقلة بالعواطف القوية مثل أغنية، عند أول لقاء بشخص عزيز، أو المكان الذي كان فيه حين وصله خبر وفاة شخص عظيم ـ لذلك فإنه من المنطق الغريزي أن محطات طريق الذكريات، بين التجربة والتخزين الدائم، تكمن في الجهاز العضوي الذي يهيج طرف منه العواطف. وإحدى محطات الطريق هذه عبارة عن كرة بصلية الشكل تسمى اللوزة : Amygdala ويبدو أنها تحلل المشاعر الملفوفة داخل هالة من السعادة أو الحزن، وربما تفهرس الذكرى تحت عناوين مثل «سرور» أو «أسى» ويشرح ذلك بتذكر الناس حادثا بوضوح أكثر حينما يشعرون بنفس العاطفة التي أحسوا بها أثناء التجربة الأصلية.

ويوجد قرن آمون، كذلك، داخل الجهاز العضوي كما يبدو من مأساة المريض (هـ.م)، فهي جوهرية لتكوين ذكريات جديدة باقية، ولأن (هـ.م) احتفظ بذكريات حياته قبل العملية، فقد أدرك العلماء أن قرن آمون (Hipo Campus) لا يمكن أن يكون مخزن الذاكرة الحقيقي، وبدلا من ذلك، كما يخمن (مورتيمر ميشكين) من (المعهد الوطني للصحة)، فإن قرن آمون واللوزة تحلل الأحداث المرشحة لتكون ذكريات وتفوت المهم فيها إلى لحاء الدماغ ويغلق اللحاء الدماغ من الخارج، ويبدو كجوزة مشققة، وهو مركز المراقبة الرئيسي للفكر الرفيع والتخطيط، وصنع القرار وهو المكان الذي تترك انطباعات الأحاسيس آثارا لا تمحى على العصبات فيه، حسب تخمين (ميشكين).

وحتى لا يكتظ الدماغ بالمناظر العفوية، والأحاديث العادية، والتجارب غير الهامة، فإن حارس باب الذاكرة لا يسمح إلا ببعض الانطباعات لدخول اللحاء الدماغي. وقد يكون حارس هذه البوابة، هو النواة القاعدية التي تغير نموذج استجاباتها حين تبصر العين الطعام أو غيره مما يسر، أو ترى أفعى أو غيرها مما يضر، ويقول الدكتور (ماهلون دي لونغ) من جامعة (جونز هوبكنز) «العصبات مفتحة على الأحداث التي تقع في محيطها. فقد تنبه أو تهيء اللحاء لاستقبال ذكريات جديدة». فعندما تحس العصبات بشيء يستحق التذكر أو الإستجابة مثل أن حيوانا زاحفا قد تكون لذغته موجعة، فإنها ترسل رسائل كيماوية إلى تخوم وزوايا مظلمة باللحاء. وأحد هذه الرسل الكيماوية هو (الاسيتيلكولاين Acetylcholine) فقد اكتشف علماء الأعصاب دوره في مد عمر الذكريات عند فحص مصابين بمرض (الزهايمر) ـ أي خبل الشيخوخة. فأغلب ضحاياه ينسون

ذكرياتهم الحديثة بمجرد حدوثها ينسون لضعف مستوى «الاسيتيلكولاين» فهذه المادّة الكيماوية تعمل كطلاء الأظافر إذا انتشر على صفحة ورقة، إذ يساعد العصبات باللحاء الدماغي على الاحتفاظ بانطباعات المعلومات التي تصل إليه.

وقد جمع علماء الأعصاب أدلة على تغير العصبات عند استجابتها للذكريات وأجمل الأمثلة هو ما اكتشف حديثا في رخويات البحر البشمة، فرخويات البحر عادة لا تفعل شيئا بسرعة، ولكن إذا أصابتها صدمة كهربائية في ذيلها، فإنها تسرع بسحب خرطومها الذي هو طرف من جهاز تغذيتها. وتسحب الخرطوم أسرع فأسرع إذا كانت قد تعرضت للصدمة من قبل : أي أن البزّاقة البحرية «تتذكر» بطريقة بدائية، الصدمات السابقة، ويقول الدكتور (إيريل كندال) من (جامعة كولومبيا) : «إن الذكرى تكتب بالكيماويات، فقد وجد أن صدم ذيل البزاقة البحرية يطلق الموصل العصبي الكيماوي المسمى : (سيروتونين). وهذه المادة تطلق العنان لسلسلة ردود أفعال تغير مسام العصبة التي أحست بالصدمة، ويصبح التعديل الذي وقع لهذه المسام مذكرا مجهريا بأن الذيل أصيب بصدمة. وهذه «الذكرى» تأمر العصبة بإرسال أوامر كيماوية بسرعة لسحب الخرطوم في حالة لمس الذيل مرة أخرى ومن الصعب تصور كيف يأتي التفكير العميق، والإبداع الملهم، من شيء أولي مثل عصبة معدلة بشكل دائم.

يقول كيندال : «إذا كانت الطبيعة، كالكاتب، تبني المعقّد من البسيط، فإن نفس العملية التي تستعمل بزّاقة البحر تحدث في المخ البشري كذلك» فقد تأتي الإشارة التي يتلقاها دماغ الإنسان من مشهد منزله، أو

وجه زوجته، أو سماع اسمه. فثمّة ملايين العصبات، كل واحدة منها تحتفظ بذكراها لتكون الذكرى البعيدة المدى للدماغ. والعصبات المعدلة تكون شبكة من الذكريات في حساسية بيت العنكبوت : فلمس خيط من خيوطها، أو تنشيط عصبة أو اثنتين من الشبكة يحرك المجموعة. وذلك ما يحدث حينما نسمع نغمة واحدة من عمل موسيقي كبير، فهي تذكرنا بالعمل بأكمله، وبالأمسية التي حدث فيها ذلك.

وبما أن الكيماويات هي الحبر الذي تكتب به الذكريات، فإن إضافة قدر ملائم منها يقوي حاسة التذكر. فحين يتناول الفرد مادة (فاسوفريسين Vassopressin وهو هرمون يعمل كمادة (الأنتي ديوريتيك Antiduritic بالجسد، فإنه يستطيع أن يتذكر لائحة أطول من الأشياء، ويقول (هيربيرت واينبرغ) من (المعهد الوطني للصحة العقلية) «يبدو أن تلك الكيماويات تقطع وترتب أو (تشفّر) الأشياء أحسن» وتصنيف الذكريات، أو جمع المتشابه منها في مكان ما، هي بالضبط الحيلة التي ينصح بها خبراء الذاكرة لتحسين التذكر وهناك مادة أخرى هي نوربينفرين Norepinephrine والمعروفة كذلك باسم نورأدرينالين Noradrinaline يبدو أنها تعمل كأمر بالطبع أي أنها تكتب الذكريات بمداد لا يمحى، فالناس تتذكر أحسن حين يملأ أجسادهم الأدرينالين، وذلك هو السبب في صعوبة نسيان لون قميص المعتدي مثلا ومن جهة أخرى، بعض الذكريات غير السارة لا يمكن تذكرها رغم أنها «مطبوعة» وربما كان أحد الأسباب هو أن تذكرها تصاحبه مشاعر مؤلمة لدرجة أن المخ يعترض على تذكرها.

العواطف :

حين يلتقي العاشقون، وتدق قلوبهم، نقول عادة : «إنها الكيمياء» ربما كانت هذه القولة صادقة. ذلك أن علماء الأعصاب، وهم يخطون بحذر نحو منابع الشعور، فهم يجدون الطريق مرشوشا بالعصبات الموصلة، أي كياويات المخ. ويبدو أن هذه المواد مرتبطة جدا بالمشاعر لدرجة تغرينا بالقول بأن الأحاسيس تأتي ملفوفة في طرود المولیكیولات (الجزيئات).

وتطلق الأحداث العامرة بالعواطف نشاط العصبات الموصلة. إلا أن جراحي الأعصاب اكتشفوا أن التهيج الصناعي بالشحنات الكهربائية يمكن أن ينشطها كذلك. فحينما يفتح الدماغ للجراحة، يعطي الأطباء ـ بإذن المريض طبعا ـ بعض الوخزات الكهربائية التجريبية للمخ. بعض هذه المنبهات تهيج الجهاز العضوي بقعر المخ، فتثير عواطف من داخل التلافيف العصبية، وتجعل المريض يشعر بالقلق أو الغضب، أو المرح أو الأسى. ويقول الدكتور (پول ماكلين) من (المعهد الوطني للصحة العقلية) : «يبدو أن المادة الخام للعاطفة تشكل جزءا لا يتجزأ من الدوائر الكهربائية للدماغ.

ومعرفة الكيمياء الإنسانية لا تزال في طفولتها. وقد تعرف الباحثون على بعض ما يعتقد أنه ذرات المزاج، واستطاعوا تحديد أماكن في الدماغ تعج بالنشاط حين يشعر الشخص بالقلق أو الحزن، وما يزالون بعيدين عن فهم طريقة عمل ذرة المزاج Mood Molecule ولكن ذلك قد لا يكون ضروريا لتحقيق هدف هام : وهو تطوير عقار من صنع الإنسان يحرك العصبات الموصلة الطبيعية لعلاج الأمراض العاطفية.

ورغم أنه لا توجد نظريات واضحة ومنطقية عن أمزجة الذهن، فإن هناك حقائق ذات دلالة، فباستعمال المسبر PET مختصر (Positron Emission Tomography) أي الرسم الطبقي بالأشعة للجسيمات الموجبة أثناء انطلاقها استطاع العلماء أن يأخذوا صورا للدماغ وهو يعمل، فاستطاعوا أن يروا أي جانب من الجوقة العصبية يلعب حين يحس الفرد بالألم، أو السرور، أو أية عاطفة أخرى. ولأخذ صورة بمسبر يحقن الأطباء المريض بمادة شبيهة بالسكر مخلوط بنظير مشع. فهو يذهب إلى المناطق ذات الايض العالي Metabolism، حيث يتركز نشاط الدماغ، ويطلق الإشعاع فحين سبر ؛ (مارتن ريفيتش) من (جامعة بانسيلفانيا) أدمغة أفراد قلقين جدا رأى المنطقة الأمامية من جانب الدماغ الأيمن تضيء، وحين صور (مايكل فيليبس) من (جامعة كاليفورنيا بلوس أنجلس) أدمغة مرضى مغمومين لاحظ أن مناطق الجانب الأيسر كانت نائمة تماما، وحين عاد المرح إلى المرضى عادت تلك المناطق إلى نشاطها العادي تقريبا. يقول (فيليبس) : «لأول مرة نرى الأساس البيوكيميائي للطريقة التي يتم بها الشعور».

ومعرفة من أين تأتي العواطف أبعد ما تكون عن معرفة كيف تحدث وخاصة وأن الموصلات العصبية للمشاعر تحمل في نفس الوقت رسائل مختلفة أخرى حسب وجهاتها. فكما يحدث قولك : «حضرت الحلوى» استجابات مختلفة من طفل جائع إلى صائم قوي العزيمة، كذلك الرسالة التي يحملها الموصل العصبي، لها أثر على الجهاز العضوي، وآخر على اللحاء الدماغي. فمادة (نوريبنفرين) تعمل كأمر «بالطبع» للذكريات باللحاء الدماغي، ولكنها في بعض تركيبات الجهاز العضوي يبدو أنها تدخل في الإحساس بالغم. وقد وجد (روبنسون) من (جامعة جونز هوبنكز) أنه

حين يعطب بعض المناطق الصغيرة جدا في أدمغة الفيران فإنها تصاب بالأسى، وتتجمع مع بعضها في ركن، ولا تبدي أي اهتمام بالطعام. ولم يكن غمها نتيجة ألم، فأدمغة الحيوان، مثل دماغ الإنسان، ليست لها أهداب عصبية تحس بالألم. (والصداع لا يأتي من الدماغ، ولكن من احتقان خلايا الدم في جلد الجمجمة) ويعتقد (روبنسون) بدلا من ذلك، أن العطب سد الممرات التي يجري فيها موصلان عصبيان هما : السيروتونين Serotonin والنوريبنفرين Norepinephrine وقلة هذه الموصلات العصبية تسبب الغم للإنسان : وفي الواقع، العقاقير التي تذهب الغم تعمل عن طريق رفع مستوى هذين الموصلين، وفي حالات الانتحار المتطرفة وجد الباحثون السويديون أن المغمومين الذين ينخفض عندهم مستوى (السيروتونين) بشكل غير عادي، يتضاعف احتمال انتحارهم عشر مرات عن الذين يرتفع عندهم السيروتونين.

وقد تعرف العلماء على بعض الكيماويات التي تثير العواطف بشكل مباشر. فلكي يبحثوا عن الخوف، أو القلق مثلا، لا يحتاجون إلى استعمال وسائل التخويف، ولكنهم بدل ذلك، يحقنون هذه العواطف مباشرة في شكل موليكيولات.

فعندما حقن الدكتور (ستيفن پول) من (المعهد الوطني للصحة العقلية) مجموعة من القردة بمادة معينة اقشعرت أبدانها من الخوف، وانتقشت فرواتها، وصعد مستوى الأدرينالين 15 درجة في نفس عدد الدقائق.

وبرسم خريطة للمحطات التي استقبلت تلك المادة الكيماوية، قال

(پول) : «نعتقد أننا نرى أين يتكون الخوف والقلق» وأحد الأماكن هو اللوزة (Amygdala).

وقد اكتشف (پول) غموضا غريبا في أجهزة الاستقبال هذه؛ فهي لا تقبل فقط المادة التي تثير القلق، بل كذلك العقار الذي يهدئه. وتدل السهولة التي يتسلل بها (الليبريوم) و(الڤاليوم) (6) إلى أماكن داخل الدماغ على أن الإنسان مزود بقدر طبيعي من المادة المضادة للقلق، رغم أنه لم يتم بعد اكتشاف هذه المادة الناعمة، ويعتمد نوع الموليكيول الذي يمتصه جهاز الاستقبال على أيها يصل أولا. والسائد هو أن موليكيول القلق يقفل الطريق على العقار المهدئ، والعكس بالعكس. والشخص الكثير القلق قد يكون مرتفع مادة القلق، أو منخفض مادة التهدئة، وفي كلا الحالتين تناول (الڤاليوم) أو (الليبريوم) يعطي المقويات المطلوبة.

وقد صنع الدماغ بعض العقاقير التي تشيع الإحساس بالهناء قبل أطباء (هوليود) وفي سنة 1975 تم اكتشاف مجموعة من هذه المواد التي ترفع المعنويات مركزة في الجهاز العضوي المشحون بالعواطف. وتدعى هذه المواد (الانكيفالينات) وتشبه العقاقير المخدرة مثل المورفين. ولكن كيف تأثر على أمزجة الدماغ ؟ ذلك سر يحتفظ به المخ. ومع ذلك فهي تذكر في كل محاولة لشرح جميع أنواع الإحساسات الطيبة. ويروج (جاغرز) النظرية القائلة بأن الإرهاق البدني يساعد على إنتاج (الانكيفالين) الذي يشيع إحساس ما يدعى بـ (نشوة العدائين» والمعالجون بالإبر يقولون إن إبرهم تنشط (الانكيفالين) الذي يعمل كبنج طبيعي.

---

6) مادتان مهدئتان.

التفكير :

العلماء الذين يبحثون داخل المخ عن الذكريات والعواطف يعدون من المحظوظين لأنهم يعرفون عماذا يبحثون. أما الذين يستكشفون المخ، تلك المادة الرمادية، بحثا عن وظائف معرفية مثل التفكير، والتخيل، والتخطيط للمستقبل، فهم يواجهون عراقل قاهرة لعدم معرفتهم شكل ما يبحثون عنه، فالخيلة أصعب للتعريف من القلق. ومع ذلك، فالباحثون متأكدون من أنهم سيرون دوائر الفكر الكهربية بنفس الوضوح الذي رأوا به دوائر المشاعر. تقول (باتريشيا غولدمان ـ راكيك) من جامعة (ييل) : «إننا نفهم كيف يعمل جهاز الإبصار العصبي. ومبدئيا يمكننا أن ندرس جهاز الإدراك العصبي أو (بيولوجية) الإدراك».

والمنطقة المكلفة بهذه الوظائف العليا تقع داخل اللحاء الاقتراني (Association Cortex) الذي يحتوي على أغلب الفلقة الأمامية للدماغ، وجميع أطراف اللحاء التي لا تقوم بعملية الإحساس بالعالم الخارجي أو بتحريك الجسد. فالأشخاص الذين يعانون من عطب في الفلقات الأمامية للمخ يتمتعون بذاكرات جيدة، ولكن المستقبل لا يوجد بالنسبة إليهم، تقول (غولدمان ـ راكيك) «إنهم يخلطون الدقيق بالبيض لعجن كعكة، ولكنهم لا يستطيعون التخطيط مسبقا لإعداد كعكة لعيد ميلاد أحد في المستقبل». ويؤكد المسبر PET تكهنها بأن التخطيط يحدث في اللحاء الأمامي. وحينما أخذ (مونتي بوشبوم) من جامعة (كاليفورنيا) صورا بمسبر PET لأشخاص يستريحون بأعينهم مغمضة لاحظ بعض النشاط المعتدل في الفلقات الأمامية فربما كانوا يفكرون فيا سيفعلون بعد التجربة ولكن حينما عرضهم لوخزة

كهربائية خفيفة تزايد نشاط الفلقات الأمامية بشكل ملحوظ، ربما لأن العقل كان يخطط بسرعة كبيرة في وسيلة يتعامل بها مع الصدمة.

والخطط يجب تنفيذها - حسا ومعنى - وتقول (غولدمان - راكيك) إنه ليس من قبيل المصادفة أن أحد الطرق العصبية تخرج من الفلقات الأمامية للدماغ وتنتهي إلى اللحاء المحرك. وتتحكم هذه المنطقة في الحركة كا يوحي بذلك اسمها. تقول : «الأفكار تتكون داخل اللحاء الأمامي. ولا بد لها من الذهاب إلى مكان ما»، وتتصل الفلقات الأمامية للدماغ بفلقات الجزء الخلفي الأعلى للرأسظوتكشف صور PET عن نشاط في هذه المنطقة حين يركز الفرد انتباهه على المناظر والأصوات. ويعني ذلك أن هذا الجانب من الدماغ يراقب العالم ويأمر الفلقات الأمامية بالانتباه وهذه هي الخطوة الأساسية الأولى في التفكير وكيفية التعامل مع العالم. ويقول (بين ريڤيك) : «كانت هذه أول عملية إيضاح لنشاط الدماغ الإنساني أثناء الانتباه واليقظة».

وهناك حد للمدة التي يستطيع الفرد بقاءها متيقظا عقليا فالطلبة الذين يذاكرون ليلا، والجنود أثناء الدوريات وأصحاب البنوك الذين يهيئون لإبرام صفقات عبر المحيط، كلهم يرغمون أنفسهم على العمل والكد مدة أطول من المعتاد، وحين يزول الضغط ينهارون. ويصعب وصولهم إلى نفس المستويات العليا من النشاط العقلي، مرة أخرى، بعد أن يسترخوا لمدة قصيرة، وأحد الأسباب المحتملة هو أن الدماغ يتطلب مدة راحة قبل أن يستطيع العودة إلى إنتاج الموصلات العصبية المنشطة.

بعض الثنايا العصبية تهتم بمواضيع معينة مثل فهارس المجلدات وقد

طلب الدكتور (جورج اوهيان) من (جامعة واشنطن) من مرضاه أن يقرأوا جملا بسيطة أثناء سبره أماكن بأدمغتهم (المفتوحة) بلاحب، أي (قطب كهربائي).

وحسب الأماكن التي كان يلسها فإن المرضى كانوا يجدون أنفسهم غير قادرين على قراءة الإسم أو الحرف أو جانبا آخر من الكلام، وتوحى التجربة بأن الدماغ يعرب الجمل بنفس السرعة التي تسجلها بها العين، وأن جوانب من الكلام تسرى في ممرات عصبية مختلفة عن بعضها البعض. وقد وجد (اوجيان) أن مزدوجي اللغة عندهم ممرات مختصة أكثر. فحين قاطع أماكن معنة في أدمغتهم لم يستطيعوا تسمية أشياء عرضها عليهم. ولكن في بعض الأحيان كانوا يعجزون عن النطق تماما في لغة، وأحيانا في اللغتين. ويعني ذلك أن الدماغ يصنف (إبل) في مكان غير الذي يفهرس فيه (تفاحة). وأثناء ملء (توجيان) لخريطة اللغة، لاحظ أن أماكن أكثر كانت مرتبطة باللغة الثانية منها الأولى. ولا ينبغي أن يفاجأ بذلك (الاميريكي الذي يجاهد لتعلم الفرنسية مثلا، فالاميريكيون يحتاجون إلى مكان أوسع في الدماغ لتعلم لغة ثانية من الذي يتطلبه تعلمهم الإنجليزية).

ولا تجد الكلمات مكانا دائما لها في المخ إلا إذا حلت شفرتها من بين آلاف الأصوات التي يسمعها الواحد كل يوم وقد عرف العلماء منذ قرن مضي أن منطقة من الدماغ تدعى «منطقة بروكا» تقع في موقع استراتيجي قرب الفلقة الصدغية التي يبدو أنها تختزن الذكريات، وإلى جانب المناطق التي تنسق أدوات النطق كالشفاه واللسان، والحبال الصوتية، وسقف داخل الفم. ولذلك فهي تعمل كوسيط يترجم الأفكار والذكريات إلى كلمات. وقد اكتشف (أوجيان) أن نفس المنطقة التي توجه تكوين الكلمات تتعرف

كذلك على الأصوات التي تتكون منها الكلمات. ويقول (أوجيان) : «ويعني ذلك أن حل ألغاز الكلام قد يكون له علاقة بالحركات التي نعمل، لنصنع أصوات الكلام».

فقبل أن يكون الكلام، كانت تعابير الوجه. فئات العضلات كلفت بتوصيل العواطف والمعلومات، وقراءة الوجه تساعد على الفهم ويحتفظ الدماغ بمراكز خاصة لتحليل تلك التعابير، فحين عرضت صور أفراد على وجوههم تعابير مختلفة على مرضى بحاجة إلى جراحة عصبية، وسئلوا أن يختاروا الكلمات التي تصف تلك التعابير، كالغضب والاشمئزاز.. الخ وصفوها بدقة. ولكن حين عطل الجراح أماكن معنة بالجانب الأيمن من أدمغتهم لم يستطيعوا التعرف عليها. ويعني هذا أن القدرة على كشف نوايا شخص مجهول من خلال تعابير وجهه فقط، كان ذا أهمية تطورية كافية لنشوء منطقة مسؤولة عنه في الدماغ.

ومن المغري أن نحاول استعمال الاكتشافات الجديدة بالدماغ لنرسم خريطة للعقل الإنساني. ولكن ذلك لن ينجح. فإذا لم يكن اختلاف الشخصيات وطرق التفكير أقنعت العلماء بأنه لا يوجد عقلان متشابهان، إذن فستقنعهم أدلة التجارب الجراحية فقد وجد (أوجيان) أن الأشخاص ذوي المستوى الذكائي المنخفض (IQ) تقع أماكن تسمية الأشياء عندهم في فلقاتهم الجدارية التي تتقبل عادة الإحساس باللمس والمعلومات عن المساحة. أما في الأشخاص ذوي الذكاء العالي فإن الأماكن الخاصة بالتسمية فهي أكثر عددا في الفلقات الصدغية داخل مناطق خاصة بالسمع والتذكر.

ومن السابق لأوانه أن نتساءل عما إذا كان اختلاف نظام الدماغ سببا

في انخفاض الذكاء، أو أنه نتيجة لعامل آخر. ومع ذلك يمكن استنتاج أن هناك طرقا عدة ينظم الدماغ بها اللغة، وأن بعضها أفضل من البعض الآخر.

ومع ذلك فالدماغ لا يبدو دائما مهيئا للتفكير المنطقي فقد اكتشف العلماء أنه يحتوي على أجهزة استقبال تشد إليها ما يدعى بغبار الملائكة، وهو مخدر هلسي قوي المفعول. فلماذا يحتوي الدماغ على أجهزة استقبال خاصة بمخدر يجعل الناس يتصرفون بجنون ؟ يقول (غودوين) من (المعهد الوطني للصحة العقلية) :

«قد يكون المخدر هناك للعمل على انهيار القنوات العادية للتفكير وليسمح بالشرود والأحلام والتخيل». فإذا كان هناك جهاز استقبال للمخدرات التي يصنعها الإنسان فذلك يعني وجود مخدر طبيعي بنفس الحجم والتأثير في مكان ما بالدماغ. فإذا استطاع علماء الأعصاب العثور عليه وتنشيطه فقد يعرفون ماذا يطلق عنان الخيال.

ربما كان علماء العصر الفيكتوري متأكدين من أن العقل عقل، والمادة مادة، ولا يمكن أن يلتقيا ولكن بما أن علماء الأعصاب اليوم، بدأوا يكتشفون سر الذاكرة، والعاطفة والتفكير عن طريق اقتفاء أثرها إلى أصلها الكهربائي الشبيه بما تحتويه رقائق السيلكون أو إلى كيماويات عادية جدا كالبروتين الموجود بالكفتة، فإنه يصبح من الصعب مشاطرة الفيكتوريين ثقتهم؛ إذ يبدو، خلافا لما كانوا يعتقدون، أن الدماغ متجه نحو مصير وضيع فكما أن لمعان النجوم فسر بأنه مجرد انفجارات ذرية، والحياة نفسها بأنها

مجرد ردود فعل بيو - كيماوية، كذلك يمكن أن يفسر العقل يوما ما عن طريق نفس القوى التي تدير بقية العالم.

ورغم ذلك فالواحد يتوقف ليتساءل، «أهذا كل شيء عن العقل ؟!» قد يكون علماء الأعصاب أدخلوا الذاكرة والعاطفة تحت مظلتهم الحاصرة كما يجادل المتشككون، ولكن أكيدا استقلت منهم الإرادة والوعي. وفي الواقع سيؤجل تعقيد الدماغ نفسه اليوم الذي يفسر فيه بالقوى الطبيعية. ولكن ذلك اليوم آت. وحين يصل، سيكون العلماء حقا قرأوا العقل !

أحمد عبد السلام البقالي

إقبال
فيلسوف الذات وشاعر الأمل.

د. محسن عبد الحميد
كلية التربية / بغداد

حياته :

ينتمي إقبال إلى أسرة برهمية دخلت الإسلام قبل عدة قرون في عهد الدولة المغولية. وكان والداه صالحين، حرصا على تربيته تربية إسلامية عالية.

يكشف إقبال عن هذه الحقيقة فيقول :

«يرجع الفضل في كل ما أنشأته من شعر أو نثر إلى توجيهات أبي رحمه الله، فقد كنت تعودت أن اقرأ القرآن بعد صلاة الصبح وكان يراني والدي فيسألني ماذا أصنع ؟ فأجيبه بأني أقرأ القرآن، وظل على ذلك ثلاث سنوات متتاليات يسألني سؤاله فأجيبه جوابي. وفي ذات صباح قلت له بعد إجابتي : ولكن لماذا تسألني عن شيء أنت بجوابه عليم فقال : إنما أردت أن أقول لك، اقرأ القرآن كأنه نزل عليك، ومنذ ذلك اليوم بدأت أتفهم القرآن وأقبل عليه وكان من أنواره ما اقتبست، ومن بحره ما نظمت» (1).

---

1) فلسفة اقبال ـ ترجمة محمد حسن الاعظمي ص 14.

في هذه الأسرة الكريمة ولد محمد إقبال في الرابع والعشرين من ذي الحجة سنة 1289 هـ / 22 شباط سنة 1873 م.

بدأ محمد إقبال التعليم في طفولته على أبيه، ثم أدخل مكتبا ليتعلم القرآن الكريم، وحفظ منه الشيء الكثير. ثم أدخل إلى مدرسة البعثة الاسكوتية في سيالكوت وبقي فيها إلى أن اتم دراسته فيها. وكان الأستاذ العالم الجليل مير حسن، صديق والده، يشرف عليه ويوجهه ويعنى بتلقينه الدين واللغة العربية واللغة الفارسية.

بدأ إقبال بنظم الشعر في هذه المرحلة، وتخرج في الكلية الأسكوتية وعمره زهاء اثنين وعشرين عاما (1895 م) (2).

انتقل اقبال إلى مدينة لاهور، عاصمة ولاية البنجاب، ودخل كلية الحكومة، وكان موضع الإعجاب في ذكائه وعلمه وأدبه وشعره، وتخرج فيها عام 1897 م حيث نال شهادة البكالوريوس بامتياز، ثم تابع دراسته حتى نال الماجستير في الفلسفة، وكان أستاذه فيها المستشرق الإنجليزي المعروف توماس أرنولد الذي عرف إقبالا وقدر مواهبه، فقربه وحرضه على الاستزادة من العلم (3).

أمضى الشاعر حوالي عشر سنوات مدرسا للتاريخ والفلسفة في الكلية الشرقية في لاهور، ثم نصب لتدريس الفلسفة واللغة الانجليزية بكلية الحكومة التي تخرج فيها. وقد اشتهر في هذه المدة بغزارة علمه، ودماثة خلقه، وسداد رأيه ونال إعجاب الجميع.

---

2) محمد اقبال ـ د. عبد الوهاب عزام ص 17.

3) محمد اقبال ـ عزام ص 17 ـ 25. فلسفة اقبال 13.

دوى صوت إقبال في محافل الأدب ينشد قصائده، وكانت الصحف تتسابق إلى نشرها، وألف إقبال في هذه الفترة أول كتاب له بعنوان «الاقتصاد» باللغة الأردية.

ثم عزم على التوجه نحو أوربا عام 1905 م لتلقي العلم، تطبيقا لوصية أستاذه توماس أرنولد بهذا الشأن. وكان عمره يومئذ اثنتين وثلاثين سنة، فاستقر في جامعة كمبردج لدراسة الفلسفة، وعكف على المطالعة في مكتبة الجامعة، ثم نال منها درجة في فلسفة الأخلاق، ثم سافر إلى ألمانيا فتعلم الألمانية في وقت قصير، والتحق بجامعة ميونيخ، وقدم رسالة في الفلسفة إليها بعنوان «تطور ما وراء الطبيعة في فارس» « Development Of Metaphysic in Persia » وقد أثبت إقبال في هذا الكتاب قدرته الفائقة على البحث والنظر وغزارة اطلاعه على الفلسفة.

عاد محمد إقبال من ألمانيا إلى لندن فدرس القانون والتحق بعد ذلك بمدرسة العلوم السياسية. وكأن إقبال كان يريد أن يهضم الثقافة الأوربية الحديثة من مصادرها الأصيلة.

ولم يأل محمد إقبال وهو في أوربا جهدا في لقاء العلماء والتحدث إليهم، ومداولة الرأي معهم في قضايا العلم والفلسفة، وكان في هذه الفترة كثير التحدث عن الإسلام، حيث ألقى محاضرات كثيرة حوله، نشرتها صحف واسعة الانتشار (4).

بقي إقبال في أوربا ثلاث سنوات ثم رجع إلى وطنه عام 1908 م واستقبل من أصدقائه ومحبي شعره وفضله استقبالا مشهودا. ثم استقر في

---

4) محمد اقبال 27 ـ 31.

لاهور واشتغل بالمحاماة، ولم يكن يقبل قضية إلا إذا تأكد أن الحق مع موكله. ولم تشغله المحاماة عن شعره وفلسفته وتدريسه في الجامعة، وحضور لجان التعليم فيها. وقد لبث سنين عميدا لكلية الدراسات الشرقية ورئيسا لقسم الدراسات الفلسفية، وكان ذا صلة دائمة بالكلية الإسلامية في لاهور. وقد دعته حكومة الأفغان إلى كابول للنظر في التعليم عامة والتعليم الجامعي خاصة. وقد نفذت الحكومة أكثر ما أوصى به (5).

ولم يترك إقبال الحياة السياسية، بل دخل فيها بقوة، داعيا إلى مقاومة الاستعمار الانجليزي في الهند، نافثا في الناشئة روح الجهاد والنضال، وكان شعره وما يزال أناشيد مسلمي الهند المجاهدين.

شارك إقبال مشاركة عملية في رسم سياسة بلاده، بأقواله وأعماله، ورأس مجامع سياسية، وكان فيلسوف حزب الرابطة الإسلامية. قال فيه رئيسها محمد علي جناح : «كان لي صديقا وإماما وفيلسوفا، وكان في أحلك الساعات التي مرت بالرابطة الإسلامية راسخا كالصخرة لم يزلزل لحظة واحدة قط» (6).

وإقبال هو صاحب فكرة إنشاء دولة إسلامية خاصة بالمسلمين، لما رأى صعوبة استمرار الحياة بين المسلمين والهنادكة ولما رأى من التمييز العنصري والمجازر الوحشية المستمرة التي كانت تدبر ضد المسلمين من قبل السيك والهنادكة المتعصبين. وكتب إقبال في ذلك إلى رئيس الرابطة الإسلامية محمد علي جناح : «إن خير وسيلة إلى السلام في الهند في هذه الأحوال أن تقسم البلاد على قواعد جنسية ودينية ولغوية» (7).

5) محمد اقبال 32 ـ 33.

6) محمد اقبال 37.

7) المصدر السابق 38.

واشترك إقبال في مؤتمر الطاولة المستديرة سنة 1932/1931 في لندن. وكان المؤتمر ينظر في وضع دستور جديد للهند. وكان لأقواله وأعماله أثر بين في أعمال المؤتمر، وقد مر في سفره بروما وأقام بالقاهرة أياما، ألقى خلالها محاضرة عن تطور الفكر الإسلامي في دار جمعية الشبان المسلمين.

وفي طريق عودته مر باسبانيا (الأندلس) ورأى آثار المسلمين فأوحت إليه شعرا، منه قصيدته الخالدة في جامع قرطبة، وقد استأذن حكومة اسبانيا في أن يصلي بالجامع، ولعلها أول صلاة فيه منذ غابت شمس الإسلام عن قرطبة (8).

وفي نهاية المطاف، ابتلى الشاعر الفيلسوف بأمراض كثيرة منها ما أصاب القلب. ولكنه لم يتوقف عن التفكير وقول الشعر والمشاركة في الحياة العامة إلى اللحظة الأخيرة من حياته، حيث فاضت روحه الطاهرة في التاسع والعشرين من شهر نيسان 1938 م. ودفن في فناء المسجد الجامع في لاهور مشيعا من قبل عشرات الألوف من تلامذته ومحبي شعره وطالبي فلسفته رحمه الله رحمة واسعة.

وقد رثاه كبار رجالات الهند مسلمين وغير مسلمين، لما كان يتمتع به من مكانة فكرية وأدبية رفيعة.

قال محمد علي جناح مؤسس باكستان وأول رئيس لها :

«كان شاعرا منقطع النظير طبق صيته الآفاق. وستبقى كلماته حية أبدا، وأن مساعيه لأمته وبلده لتضعه في صف أكبر كبراء الهند، وأن وفاته اليوم لخسارة كبيرة للهند عامة، والمسلمين خاصة».

---

(8) محمد اقبال 41.

وقال في خطاب ألقاه في الاحتفال بذكرى إقبال في جامعة البنجاب سنة 1940 م :

«إن حييت حتى رأيت للمسلمين دولة قائمة في الهند، فخيرت بين الرياسة العليا في هذه الدولة وبين كتب إقبال لم أتردد في اختيار الثانية».

وكتب إلى ابن إقبال بعد وفاته :

«كان لي صديقا ومرشدا وفيلسوفا. وكان في أحلك الساعات التي مرت بالرابطة الإسلامية راسخا كالصخرة، لم يزلزل لحظة واحدة قط» (9).

وقال شاعر الهند الكبير الفيلسوف طاغور :

«تركت وفاة إقبال في أدبنا خلاء يشبه جرحا مهلكا، ولن يملأ إلا بعد مدة مديدة. إن مكانة الهند في العالم ليست مكينة فموت شاعر عالمي كهذا مصيبة لا تحتملها البلاد».

ومما قاله طاغور كذلك :

«لا ريب عندي أن ما ناله شعر إقبال من قبول وصيت يرجع إلى ما فيه من نور الأدب الخالد وعظمته، ويؤسفني أن بعض النقاد وضع أدبي وأدب إقبال في ميزان المنافسة، وجهدوا أن يشيعوا أغلاطهم في هذا الشأن. وهذا عمل لا يليق بالأدب الفسيح الذي يخاطب النوع الإنساني كله. لأن في ساحة الأدب العالمي يقوم الشعراء وأولو الفن في صف واحد من الأخوة الإنسانية.

9 | محمد اقبال 47.

ويقيني أني ومحمد اقبال عاملان للصدق والجمال في الأدب. ونحن نلتقي حيث يقدم القلب الإنساني والعقل إلى عالم الإنسانية أجمل هدايا وأروعها» (10).

أما نهرو فمن ما قال في رثائه :

«لقد دهتني وفاة إقبال بصدمة هائلة. شرفت بلقاء إقبال ومحادثته منذ قليل، وكان مستلقيا على فراش المرض، ولكن كان لفكره العالي ونزعته الحرة في قلبي أثر بليغ. لقد فقدت الهند بفقد إقبال كوكبا لألأ مضيئا، ولكن شعره سيخلد في قلوب الأجيال الآتية، وذكراه العظيمة لن تموت».

تراث إقبال :

كان إقبال شاعرا عظيما، وله دواوين عدة، أودع فيها تأملاته الكونية العميقة، وفلسفته عن الحياة والمجتمع والإنسان. وكان الشاعر ينظم باللغة الأردية والفارسية، وكان يتأسف دائما لأنه لم يكن يعرف اللغة العربية بالقدر الذي يمكنه من التعبير عن آرائه ومشاعره بها.

وهذه الدواوين هي :

1 ـ 2 أسرار خودى ورموز خودى :

أي «أسرار الذاتية ورموز نفي الذاتية» وهما باللغة الفارسية، منظومتان على القافية المزدوجة «المثنوى» وهما فلسفيتان في قالب شعري

(10) فلسفة اقبال 26.

رائع، نشرت الأولى سنة 1915، والثانية بعد ثلاث سنوات، ترجمها الدكتور عبد الوهاب عزام إلى اللغة العربية شعرا.

3 - پيام مشرق : أي رسالة المشرق.

ظهر هذا الديوان أول مرة سنة 1923 باللغة الفارسية وهو عبارة عن عشرات القصائد والرباعيات والمقطعات في موضوعات فلسفية وصوفية رمزية ونقد مذاهب شعراء الافرنج. ترجم هذا الديوان إلى العربية الدكتور عبد الوهاب عزام ونشر في باكستان سنة 1370 هـ / 1951 م.

4 - بانك درا :

ومعناه صلصلة الجرس نشر أول مرة 1924 م وهو باللغة الأردية، ومعظم قصائده، نظمها قبل سنة 1908 م.

5 - زبور عجم :

وهو ديوان يحتوي على كثير من شعره الجيد، نشره سنة 1929 م باللغة الفارسية، وموضوعاته فلسفية وفكرية وصوفية وفنون جميلة على مذهبه المعروف.

6 - جاويد نامه :

ومعناه «الكتاب الخالد» نشره سنة 1932 م وهو من أعمق شعره، يحتاج قارؤه إلى معرفة تامة بمصطلحات الفلسفة والتصوف وحوادث التاريخ، والديوان كله منظوم في قالب قصة سفر في الأفلاك، قائده فيها، الشاعر الصوفي المشهور جلال الدين الرومي صاحب المثنوى، يلتقي فيها مع كثير من الفلاسفة والصوفية والشعراء والملوك والساسة القدماء والمحدثين.

وقد ترجمه إلى العربية شعرا وقدم له، الـدكتور حسين مجيب المصري بعنوان «في الـسماء» ونشر في القاهرة سنة 1973 م.

7 ـ مسافر : نظم هذا الديوان باللغة الفارسية، نشره عام 1934 م، وهو عبارة عن منظومة مزدوجة سجل فيها ما جال بفكره وجاش في قلبـه حينما سافر إلى أفغانستان بدعوة من ملكها نادر شـاه. ويظهر فيهـا حب إقبال العظيم لشعب أفغانستان الشجاع المحب للحرية.

■ ـ بال جبريل : ومعناه «جناح جبريل» باللغة الأردية، نشره سنة 1935 م.

وفي هذا الديوان قصائد رائعة، منها دعـاء في مسجـد قرطبـة ووصف جميـل لـه، وقصيـدة عن المعتمـد بن عبـاد في سجنـه، وقصيـدة في أول نخلـة غرسها عبد الرحمن الداخل في الأندلس، ودعاء طارق في المعركـة، وقصائـد عن فلسطين والمؤامرة العالمية لابتلاعها.

9 ـ بس جه بايد كرد أي أقوام شرق :

ومعناه : «ما ينبغي أن تعمل يا أمم الشرق»، نظمه باللغة الفـارسيـة ونشره عام 1936 م، ويحتوي هذا الديوان على قصائد بليغة جـدا، تعبر عن أحزانـه لأحوال المسلمين واستعمار بلادهم، وتخلفهم عن ركب الحيـاة، ويعري إقبال في قصائد منها الحضارة الغربية وضلالها وجور ساستها وقـوة قـادتهـا وعدوانهم على الأمم الضعيفة.

10 ـ ضرب كليم :

نظمه باللغة الأردية، نشره عام 1937 م، وهو آخر ديوان له، نشر في حياتـه، حمل نظراتـه في الإسلام والتربيـة والمرأة والفنون الجميلـة والسيـاسـة وغيرها.

وهو الديوان الثاني الذي ترجمه الدكتور عبد الوهاب عزام إلى اللغة العربية شعرا.

11 ـ ارمغان حجاز :

ومعناه هدية الحجاز، وقد نشر هذا الديوان بعد وفاة الشاعر، وهو باللغة الأردية والفارسية. ومن قصائده : إلى الحق (الله تعالى)، إلى الرسول، إلى الأمة، إلى العالم الإنساني، إلى رفقاء الطريق. وفيها إحدى عشرة رباعية يخاطب فيها شعراء العرب. وفيها محاورة شعرية بليغة، بين إبليس ومشيريه، يشكون فيها إبليس من مذاهب وفلسفات كثيرة منها الديمقراطية الغربية والشيوعية، وجواب إبليس بأنه لا يخشى كل ما ذكروه من المذاهب، ولكنه يخشى من يقظة المسلمين ففيها لا في غيرها القضاء على سلطان إبليس» (11).

وأما كتبه المؤلفة فهي :

1 ـ **علم الاقتصاد :** باللغة الأردية نشر سنة 1901 م.

2 ـ **تطور ما بعد الطبيعة في بلاد فارس :** نشر 1908 م وهو موضوع أطروحته التي تقدم بها إلى جامعة ميونيخ في ألمانيا ونال بها مرتبة الدكتوراه.

3 ـ **تجديد التفكير الديني في الإسلام :** نشر الكتاب سنة 1934 م. يقول إقبال عن هذا الكتاب : «ولقد حاولت في هذه المحاضرات التي أعددتها بناء على طلب الجمعية الإسلامية بمدراس وألقيتها في مدراس

---

(11) اقبال لعزام 133 ـ 142. ديوان پيام مشرق المقدمة لعزام ص 10. ومحمد اقبال فيلسوف الإسلام وشاعر الباكستان : سجاد حيدر 12 ـ 13.

وحيدر آباد وعليكرة بأن أحاول بناء الفلسفة الدينية الإسلامية بناء جديدا آخذا بعين الاعتبار المأثور من فلسفة الإسلام إلى جانب ما جرى على المعرفة الإنسانية من تطور في نواحيها المختلفة» (12).

الأسس الفكرية لحركة إقبال

إعادة النظر لبناء المجتمع الإسلامي :

رأى إقبال بفكره الثاقب واطلاعه الواسع على أوضاع المسلمين في زمانه، بأن المجتمع الإسلامي قد سقط سقطة كبيرة واستسلم في ذلة ظاهرة إلى الجراثيم التي كانت تنخر في حياته في مظاهرها كلها. ورأى إقبال مجتمعا ساكنا ذليلا لا يشعر بوجوده واستلابه من قبل المستعمرين والحكام الطغاة يومئذ.

لقد عاد المجتمع الإسلامي إلى الشرك من جديد. لقد كانت الأصنام الأولى من حجر أو خشب أما الأصنام الجديدة فمن لحم ودم.

يقول إقبال : «إن الأصنام مازال المسلمون يعبدونها حتى اليوم وإن ادعوا الإيمان بالله. وإن لهذه الأصنام صورا جديدة وألوانا شتى، وياحبذا لو علم المسلم الذي ينشد الهداية أن سجوده في الصلاة لله وحده خير له وأجدى من هذا الشرك الحديث.

فما معنى هذا ؟

«لا معنى له إلا أن المسلمين قد شاب عقيدتهم كثير من الفساد، فشوهت عقيدة التوحيد، فكان أن اتخذوا من قصور أمرائهم وحكامهم

12) تجديد التفكير الديني في الإسلام ص 2.

ومستعمريهم معابد يطوفون حولها ويجثون بأبوابها ويمرغون شرفهم وكرامتهم ومجدهم في ترابها. كما أنهم قصدوا أضرحة الأولياء وأقبية الموتى وحثوا إليها المطايا وزفوا إليها الركبان ضارعين، مستغفرين لذنوبهم ولا ذنب إلا خمولهم راجين الشفاء، والعافية والأرزاق والشفاء أقرب إليهم من حبل الوريد» (13).

فمن أجل تحريك الإنسان المسلم ومعرفة نفسه دعا إقبال إلى إعادة النظر في الذات وتقويته، ومن أجل تغيير حاله وإنقاذه من عبادة الأنداد والأصنام الجدد، دعا إلى فهم التوحيد وتمثله من جديد.

إن التوحيد الحق هو الأكسير الذي يحيل التراب ذهبا، والسر الذي يتجلى منه الدين والشرع والحكمة والقوة والسلطان وهو الدواء الذي يميت الخوف والشك ويحيي العمل والأمل ويقهر كل صعب ويذلل كل عقبة.

كلمة التوحيد هي الروح في أمتنا وهي اللحن في عودنا، إذ بها الحياة وبها القوة.

يقول اقبال مخاطبا الإنسان المسلم مذكرا إياه بحقيقة التوحيد وتأثيره في صياغته :

أعـــد من مشرق التـــوحيـــد نـــارا
يتم بـــه اتحـــاد العـــالمينـــا.
وأنت العطر في روض المعـــــالي
فكيف تعيش مكتبـــا دفينـــا

13) اقبال الشاعر الثائر - نجيب الكيلاني ص 38، 39.

وأنت نسيمه فاحمل شذاه
ولا تحمل غبار الخاملينا
وأرسل شعلة الإيمان شما
وصغ من ذرة جبلا حصينا
وكن في قمة الطوفان موجا
ومزنا يمطر الغيث الهتونا(14).

وإذا كان لابد من قانون يضبط سلوك المجتمع ويدير شؤونه فإن القانون الإلهي الذي هو الشريعة الإسلامية التي تدعو المسلمين إلى القوة وإثبات الذات وتحقيق العدل والإخاء والمساواة كفيلة بقيادة المسلم وإعطائه سمة الخلود.

من نظام الصوت تبدو النغمة
وهو من دون نظام ضجة
إنما في الخلق موج من هواه
يعلق النظم به فهو غناء
صاح هل تعرف ما دستورنا
كيف في الدهر مضى تدبيرنا
الكتاب الحي والذكر الحكيم
حكمة في الدهر تبقى لا تريم (15)

وفي سبيل أن تأخذ الشريعة طريقها إلى حياتنا الجديدة يؤمن إقبال بضرورة «الاجتهاد».

---

14) فلسفة اقبال 103.

15) اقبال لعزام 99.

ينطلق إقبال في القول بضرورة الاجتهاد من مبدأ أن الإسلام بوصفه حركة ثقافية، يرفض ما اصطلح عليه القدماء من اعتبار الكون ثابتا، لأنه يقول بأنه متحرك متغير.

ومذهب الإسلام في التغير هذا لا يصطدم مع الأبدي الخالد في أسسه ومبادئه، لأنه يوفق في تناسق رائع بين مراتب الدوام والتغير.

إن المبادئ الخالدة هي المحور الضابط الذي يثبت أقدامنا في عالم التغير المستمر.

إن الاجتهاد المقرر في الإسلام هو الإيمان بتغيير الحياة، ولكن هذا الاجتهاد ليس مطلقا، بل يجرى داخل تلك الضوابط والأسس الخالدة المقررة في القرآن والسنة (16).

وتحرير الفكر الإسلامي الحديث هو الطريق الذي يؤمن الاجتهاد ومواجهة تغييرات هذه الدنيا، ولكن اقبال يقرر هنا مبدأ مهما جدا، وهو أن لحظة ظهور الأفكار الحرة في الإسلام هي أدق اللحظات في تاريخه. فحرية الفكر من شأنها أن تنزع إلى أن تكون من عوامل الانحلال ويتساءل اقبال، فيما إذا كانت شريعة الإسلام قابلة للتطور ؟ فيجيب بأن قابلية الشريعة للتطور يثبتها تاريخ الفقه الإسلامي (17).

ويعتقد اقبال بأن التعمق في دراسة كتب الفقه الإسلامي الهائلة العدد لابد من أن يجعل الناقد بمنجاة من الرأي السطحي الذي يقول بأن شريعة الإسلام شريعة جامدة غير قابلة للتطور (18).

---

16) تجديد التفكير الديني في الإسلام ص 168 ـ 170.

17) يجب أن نلاحظ أن اقبال يستعمل الشريعة هنا بمعنى الفقه الإسلامي.

18) تجديد التفكير الديني في الإسلام ص 189 ـ 190.

والسبب الذي يدفع اقبالا إلى القول بضرورة الاجتهاد في الدين كما اجتهد الأولون، أن العالم الإسلامي يتأثر اليوم بما يواجهه من قوى جديدة اطلقها من عقالها تطور الفكر الإنساني تطورا كبيرا في جميع مناحيه (19).

ودليله في ذلك أن حكم القرآن على الوجود بأنه خلق يزداد ويترقى بالتدريج يقتضي أن يكون لكل جيل الحق في أن يهتدي بما ورثه من آثار أسلافه من غير أن يعوقه ذلك التراث في تفكيره وحكمه وحل مشكلاته الخاصة (20).

واقبال كبير الثقة بالأصول التشريعية الإسلامية ومرونتها وسعتها بحيث يقول بأننا لو درسنا شريعتنا بالنسبة للانقلاب المنتظر في الحياة الاقتصادية الحديثة - على سبيل المثال - فإن من المرجح أن نكشف في أصول التشريع عن نواح جديدة لم تكشف لنا بعد، مما يمكننا أن نطبقه بإيمان متجدد بحكمة هذه المبادئ.

ويدعو اقبال المسلمين في هذا العصر للاستفادة من أصل الإجماع في الإسلام ويقول : «إن ضغط العوامل العالمية الجديدة وتجارب الشعوب الأوربية في السياسة قد جعلت تفكير المسلمين في العصر الحديث يتأثر بما لفكرة الإجماع من قيمة وما تنطوي غليه من امكانيات.

إن نمو الروح الجماعية في البلاد الإسلامية وقيام جمعيات تشريعية فيها بالتدريج خطوة عظيمة في سبيل التقدم. ولما كانت الفرق المتعارضة تكثر وتزداد مما جعل انتقال حق الاجتهاد من أفراد يمثلون المذاهب إلى

---

19) المصدر السابق 193.

20) المصدر السابق ص 193.

هيئة تشريعية إسلامية هو الشكل الوحيد الذي يمكن أن يتخذه الإجماع في الأزمنة الحديثة، فإن هذا الانتقال يكفل للمناقشات التشريعية الإفادة من آراء قوم من غير علماء الدين. ممن يكون لهم بصر نافذ في شؤون الحياة وبهذه الطريقة وحدها يتسنى لنا أن نبعث القوة والنشاط فيا خيم على نظمنا التشريعية من سبات، ونسير بها في طريق التطور (21).

وفي سبيل إعادة بناء النفس الإسلامية والمجتمع الإسلامي الحق، دعا اقبال إلى فلسفة الذات التي سنخصص لها بحثا مستقلا في صفحات تالية.

مقاومته الاستعمار الغربي :

نشأ اقبال في الهند، بلده الذي استعمره الانجليز وامتصوا دماء أبنائه وتمتعوا بخيراته وسخروا مظاهر الحياة فيه لمصلحتهم الخاصة.

فتح اقبال عينيه منذ صغره على الظلم والتسخير والطغيان والمأساة والجهل والجوع والمرض، وعندما كبر وفهم تلك الحياة على حقيقتها، حدد موقفه من الاستعمار تحديدا حادا، بلا هدنة ولا مساومة.

يقول اقبال مصورا حقيقة الاستعمار ومباديء :

إن الاستعمار منـــــــه كل نكس
يـــالـــه ليـلا يريـــد حجب شمس
وعلـــوم الغرب نهب يـــــذكر
وبــــلا حيـــــدر دير خيبر(22)

---

21) المصدر السابق ص 200.

22) في السماء 294.

ويقول :

بئس مــــا في الغرب حقـــا حكمهم
ويــزيـــد المــوت مــوتــا صــورهم
يسحرون خـــــدع دهر خـــــدعهم
من شعـــــــوب الأرض كان نردهم
يسرقـــــــــون ذا ثري ذاك كادح
بـــالعـــداء بعضهم للبعض كاشــح
يكشف السر جليـــــا قــولنـــــا
سلعـــــة نحن وهم تجـــــارنــــا
جفنهم في المـــال حبــا قـــد جـــد
كل أم أدهـــا ثقـــل الـــولـــــد
ويلهم ! خـــوفـــا على حلـــو الثمر
يخرجــون المـــاء من جـــذع الشجر
ولكيـــلا يبعث العـــود الرنينـــا
في البطــون قتلـوا حتى الجنينـا (23)

وكان يقول :

«إلى اليوم لا يـزال الشرق ضحيـة الاستعمار والاستغلال وإنـه لبـلاء عظيم أن يبقى الإنسان فريسة للإنسان» (24).

---

23) في السماء 114.

24) اقبال عدو 107.

ويقول :

«الاستعمار أنى حط رحاله وحيثما ألقى بعصاه يـأخـذ أكثر مما يعطي ويهدم أكثر مما يبني، ويفسد أكثر مما يصلح لأنه يـأبى إلا أن يظل محتفظا بصولجانه متمتعا بسلطانه حائزا على أسباب الثراء والنفوذ ؟».

لقد قاوم اقبال الاستعمار البريطاني للهند وكان شعره أنـاشيـد مسلمي الهند المجاهدين ضد الانجليز.

يقول الـدكتور عـزام : «ولا ريب أن شعر اقبـال اشعـل في النفـوس ثـورة على سلطـان الانجليز في الهنـد وأمـد المجـاهـدين بـالأمـل والعـزم والإقدام (25).

ولم تحـد اقبـال حـدود الهنـد، بل نظر إلى خـارجهـا مصـورا مـأسـاة المسلمين جميعا بيد المستعمرين، لا بل صور مأساة الإنسان في كل مكان.

أما بالنسبـة إلى المسلمين، فعنـدمـا نشبت حرب طرابلس سنـة 1910 أثرت على اقبال تأثيرا عظيمـا، فعبر عنهـا بقصـائـد بليغـة صورت المـأسـاة، وفضحت نوايا الاستعمار الإيطالي، وضربت المثل بجهاد فتـاة عربيـة مسلمـة اسمها «فاطمة بنت عبد الله» التي استشهدت في تلك المعارك.

وعندما أطلق بلفور وزير خارجية بريطانيـا وعـده المشؤوم بـإنشـاء وطن قـومي لليهـود على أرض فلسطين، هـاجمـه اقبـال، وسخر منـذ تلـك اللحظة شعره وقلمه لنصرة قضية العرب في فلسطين.

---

25) محمد اقبال 37.

وكان يقول : «إذا كان لليهود الحق في فلسطين، فلماذا لا يكون للعرب الحق في اسبانيا» (26).

ودعا عبر عشرات السنين إلى إنقاذ فلسطين من براثن اليهود والاحتراس من الأحابيل التي ينصبها الاستعمار، وكان ذلك قبل النكبة الكبرى التي حلت بفلسطين عام 1948 (27).

وقد عادى اقبال الحركة الصهيونية واعتبرها حركة هدامة أكثر خطورة من النازية نفسها، لأن مبدأ العنصر المتاز التي ترتكز عليه النازية يكتفي بالآرية ولا يتقيد بديانة أبناء هذا العنصر ولا بالأرض التي يستوطنونها، ولكن الصهيونية تشترط ديانة معينة وأرضا خاصة بالإضافة إلى العنصرية، وتسعى إلى تحقيقها، ويسخر فلسفته الذاتية في إيقاظ المسلمين وتعييرهم بأنهم استكانوا إلى الاستعمار البريطاني بعد أن كانوا أسودا. فتحولوا نتيجة لذلك إلى قطيع من الخراف، يصور كل ذلك بأسلوب رمزي جميل فيقول :

كانت الاسد جهادا ملت
وتمنت منه عيش الدعة
عن هوى أصغت إلى النصح المنيم
ودهاها الكبش بالسحر العظيم
جوهر الآساد أضحى خزفا
حين أضحى قوتهن العلفا

---

26) اقبال هدو 115.

27) اقبال الشاعر الثائر ص 35.

ذهب العشب بنـــــــــاب عسر
اطفـــــــــأ الأعين ذات الشرر
هجر الصـــــدر فـــؤاد مقـــدم
فـــــإذا المرآة فيــــــه تظلم
وذوى في القلب شـــوق العمـــــل
وجنـــون السعى مـــلء الأمـــل
ذهب الإقــــــدام والعــــز الأمر
والسنــــا والعـــز والمجـــد الأعـــز
برئن الفـــولاذ فيهـــا قـــد وهن
واستكان القلب في قبر البـــــدن
ونمـــا الخـــوف بنقص المنـــة
قطــع الخـــوف جـــذور النخـــوة
كل داء في سقـــوط الهمـــــة
انــــه العجــــز وضعف الفطرة
نـــامت الأســـــد بسحر الغنم
سمت العجـــز ارتقـــــاء الفهم (28)

ويدعو المسلمين إلى أن يهبوا من نومهم العميق أمام الخطر الاستعماري الداهم فيقول :

ويلنـا من مغريـات شـابها الافرنـج صـابـا
بعثت شيرين أو برويـــز أو جنكيز آبـــا

---

28) شخصيات وتيارات 152.

فغـدا بين يـديهم عـالم اليـوم خرابـا
هب يامن شدت بيت الله أو شدت القبابا
هب وانشىء عالمـا فـذا ولا تخش العقـابـا
هب يـامن رحت في نـوم عميـق
هب يـامن رحت في نـوم عميـق(29)

وأما بالنسبة إلى الإنسانية، فقد ظهرت نزعته واضحة قوية عندما هاجت إيطاليا الحبشة في الثلاثينات، فما كان من اقبال إلا أن يرتفع صوته باستنكار ذلك الهجوم الاستعماري الوحشي، ويرسل قصائده البليغة الإنسانية المؤثرة، في التنديد بالاستعمار الإيطالي.

وظهرت تلك النزعة جريئة في محاربة النازية، حيث اعتبرها فلسفة عنصرية تحمل في طياتها مظاهر الهمجية وتؤدي إلى بذر بذور الشحناء والفرقة بين الشعوب وتنتهي إلى القضاء على معاني الأخوة والإنسانية والسلام والعدل والمحبة بين شعوب العالم.

فلسفة الذات عند اقبال :

لإقبال فلسفة واضحة متكاملة في مسألة الذات الإنسانية، وهي تعني عنده الشعور بالشخصية المستقلة وعدم استلاب الطاقات التي زود بها الإنسان، بحيث أن كل فرد يكون بوسعه أن يتحرك من خلال أقصى ما يستطيع. فعلى ذلك فإن الذاتية عنده هي قرينة الحرية المنضبطة.

---

29) درر من شعر اقبال ـ اميرة نور الدين 52.

ويصوغ اقبال هذه المسألة صياغة شعرية رائعة، فيؤكد على أن حياة العالم من قوة الذات. فالحياة على قدر ما فيها من هذه القوة. فالقطرة حين تقوى ذاتها تصير درة، والجبل إذا غفل عن ذاته انقلب سهلا وطغى عليه البحر.

ومذهب اقبال في هذا المجال مذهب إنساني بحت لا يخص فردا أو جماعة أو أمة، ولكنه خص الأمة الإسلامية بالحديث عن الذات، لأنها هي التي يتمثل فيها الشعور بالذات في أجلى مظاهره (30).

إن دعوة اقبال إلى تقوية الذات الإنسانية ليست دعوة إلى الأثرة والعجب والانوية وما يتصل بها وإنما هي دعوة لإحياء حقيقة الإنسان الذي جعله الله خليفة في الأرض لاحيائها واستعمارها وإنشاء الحياة والتقدم فوقها.

إن الحياة في نظر اقبال كلها فردية وليست للحياة الكلية وجود خارجي. حيثما تجلت الحياة في شخص أو فرد.

إن هدف الإنسان الديني والأخلاقي هو إثبات ذاته لا نفيها. ويستند إقبال في فلسفته هذه على قول للرسول الكريم ﷺ وهو «تخلقوا بأخلاق الله» فكلما شابه الإنسان هذه الذات الوحيدة، كان هو كذلك فردا بغير مثيل.

ويوضح اقبال نظرته هذه، فيتساءل : ما الحياة ؟ فيجيب بأن الحياة أمر فردي وأعلى أشكاله «انا» وبها يصير الفرد مركز حياة، مستقلا

30) اقبال لعزام ص 14، 15.

قائمًا بنفسه. فالإنسان من الجانبين الجثماني والروحاني مركز حياة قائم بنفسه، ولكنه لما يبلغ مرتبة الفرد الكامل وتنقص فرديته على قدر بعده من الخالق، والإنسان الكامل هو الأقرب إلى الله تعالى.

الحياة رقي مستمر، تسخر كل الصعاب التي تعترض طريقها. وحقيقتها أن تخلق دائمًا مطالب ومثلا جديدة. وقد خلقت من أجل اتساعها وترقيها آلات كالحواس الخمس والقوة المدركة لتقهر بها العقبات والمشقات (31).

وأشد العقبات في سبيل الحياة، المادة أو الطبيعة، ولكن المادة ليست شرا كما يقول حكماء الإشراق، بل هي تعين الذات على الرقي. فإن قوى الذات الخفية تتجلى في مصادمة هذه العقبات. وإذا قهرت الذات الصعاب كلها التي في طريقها بلغت منزلة الاختيار. الذات في نفسها في اختيار وجبر، ولكنها إذا قاربت الذات المطلقة نالت الحرية الكاملة. والحياة جهاد لتحصيل الاختيار ومقصد الذات أن تبلغ الاختيار بجهادها (32).

وإذا سألنا اقبالا كيف نقوي ذاتنا ؟ أجابنا : أن الذات تتقوى بما يلي :

الأول : تقوية الذات تكون بخلق المقاصد والغايات، لأن عدمها يميت الذات ويحيل الإنسان إلى ريشة في مهب الريح.

إن الذاتية على قدر عظم مقاصدها تعظم، وعلى قدر المشقة التي تحتملها تقوى.

---

31) محمد اقبال لعزام 55، 56.

32) المصدر السابق 57.

إن بلوغ المقاصد والغايات يتوقف على فضيلتين :

الأولى : هي الأمل، لأنه الحياة بعينها والثانية : هي الجهاد الدائب وهو حافظ تلك الحياة.

يقول اقبال :

إنما يبقى الحياة المقصد
جرس في ركبها ما تقصد
أصلها في أمل مستتر
سرها في السر منها يضر
أحي في قلبك هذا الاملا
أو يحل طينك تربا مهملا
فحياة القلب من نار الرجاء
ما سوى الحق لدى القلب هباء (33)

الثاني : إن عشق الأمل وعشق المثل الأعلى يفتق عن الذاتية قواها الكامنة، وإذا استحكم العشق لم يحل بين الإنسان وأمله عقبة ولا مشقة ولم تأخذه فيه رغبة ولا رهبة وسخر الإنسان قوى العالم.

يقول اقبال :

زائد بالحب في الذات رواء
وحياة واشتعال وبقاء

---

33) المصدر السابق 76.

مشعل بالحب منها الجوهر

يتجلى من قواها المضمر

لا يهاب العشق في السيف المضاء

ليس من ماء وترب وهواء

هو في العالم حرب وسلام

وهو ماء الحياة وحمام

والذات في نظر اقبال تضعف بالسؤال، لأن السؤال فيه المذلة، بينما الثقة بالنفس والاعتداء بها والاعتماد عليها والاستغناء بها يقوي الذات، والشك فيها والالتجاء بها إلى الناس وحملها عليهم يضعفها :

أيها الجابى من الميت الخراج

صرت كالثعلب حيا باحتياج

ذلك الاعواز أصل العلل

كل ادوائك من ذا المعضل

من كنوز الدهر اخرج ما تريد

وخذ الصهباء من دن الوجود (34)

وأما تربية الذات فتكون بالطاعة وضبط النفس والنيابة الإلهية.

أما الطاعة، فهي للشريعة الإلهية التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ومن خلفها.

---

34) المصدر السابق 78.

وأما ضبط النفس، فينفي الخوف والشهوات. والضابط هو التوحيد الذي ينفي عن النفس الاستكانة للمخاوف والمطامع.

وأما النيابة الإلهية : فهي مرحلة يكون الإنسان فيها مسيطرا على العالم مسخرا قوى الكون نافخا الحياة في كل شيء مجددا شباب كل هرم، يهب الحياة باعجاز العمل ويجدد مقاييس الأعمال ويرد العالم إلى الإخاء والسلام (35).

إن السبب الأساس الذي دفع إقبالا للدعوة إلى تأكيد الذات أنه وجد المسلمين قد تخلفوا كثيرا عن ركب الحياة، لا سيا المشاركة الفعالة في تحقيق خلافة الله على الأرض بتسخير الطبيعة وقوانين الوجود.

لقد اهملوا تنظيم الحياة الاجتماعية وانصرفوا عن الاستفادة من قوانين المادة ظنا منهم أن الانصراف عن ذلك يقربهم من حقيقة الإسلام، على أساس أن الحياة المادية شر يجب تجنبها.

لقد أراد اقبال أن يدفع الإنسان المسلم إلى الحركة والعمل والبناء ووضوح الشخصية بإثبات الذات.

وأراد عن طريق فهم الإسلام نفسه أن يدفعه إلى فهم أن العالم الذي نعيش فيه ليس أمرا مغايرا تماما للإنسان ولا بعيدا عن روح الله ووجود ذاته المقدسة (36).

إذن فقد اراد اقبال بنظريته عن الذات أن يعالج أوضاع المسلمين المتخلفة التي كانت مظهرا من مظاهر إيمانهم بالتصوف العجمي - على حد

---

35) المصدر السابق 83، 84.

36) الفكر الإسلامي الحديث للدكتور محمد البهي 379 - شخصيات وتيارات 147.

تعبيره ـ الذي كان قائما على أساس وحدة الوجود، الفلسفة التي سلبتهم العمل والحركة في الحياة (37).

ومن هنا فإنه سخر شعره لدعوة المسلمين إلى الشعور بالذات وتقويتها واليقظة التامة لإعادة دورهم الخير والحضارى في العالم.

كرهت سيادة الافرنج لكن
سجودك للقباب وللقبور
ألفت عبادة السادات حتى
لتنحت سادة لك من صخور
إلام تعيش في رث الاهاب
إلام تعيش تملأ في تراب
فطر كالصقر معتزما وحلق
إلام اسيرحب في اليباب (38)

ويقول مخاطبا الإنسان المسلم :

قم فسكن من ضجيج الأمم
واملأ الآذان حلو النغم
جددن في الناس قانون الإخاء
وأدرها كأس حب وصفاء
ارجعن في الناس أيام الوئام
ابلغ الناس رسالات السلام
لبنى الإنسان أنت الأمل
أنت من ركب الحياة المنزل

37) محمد اقبال 56. الفكر الإسلامي الحديث 433.

38) پيام مشرق ص 22.

أذبلت كف الخريف الشجرا

فـاغـد في الروض ربيعـا نضرا (39)

موقفه من التصوف :

نشأ اقبال نشأة صوفية، لأنه ولد وتربى في أسرة كان للتصوف أثر كبير في حياتها منذ دخولها في الإسلام على يد أحد المتصوفة الصالحين قبل بضع مئات من السنين كما مر بنا في حياته.

وقد زادته فلسفة أوربا نزوعا إلى الزهد والتصوف، لأن فلسفة أوربا في جملتها تتوجه إلى وحدة الوجود كما يقول (40)، غير أن اقبال أعاد النظر في جوانب من صوفيته، وتراجع عنها.

يقول اقبال «إني بفطرتي وتربيتي انزع إلى التصوف. وقد زادتني فلسفة أوربا نزوعا إليه. فإن فلسفة أوربا في جملتها تدعو إلى وحدة الوجود، ولكن تدبر القرآن المجيد ومطالعة تاريخ الإسلام بإمعان أشعراني بغلطي. ومن أجل القرآن عدلت عن أفكاري وجاهدت ميلي الفطري، وحدت عن طريق آبائي».

إن الرهبانية ظهرت في كل أمة وعملت لابطال الشريعة والقانون. والإسلام في حقيقته هو دعوة إلى استنكار هذه الرهبانية. والتصوف الذي ظهر بين المسلمين ـ أعني التصوف الإيراني ـ أخذ من رهبانية كل أمة. وجهد أن يجذب إليه كل نحلة، حتى القرمطية التي قصدت إلى التحلل من الأحكام الشرعية لم تعدم نصيرا من الصوفية.

---

(39) شخصيات وتيارات 159.

(40) محمد اقبال لعزام 63.

إن حالة السكر (في اصطلاح الصوفية) تنافر الإسلام وقوانين الحياة. وحالة الصحو وهي الإسلام، موافقة قوانين الحياة، وإنما قصد الرسول ﷺ إلى إنشاء أمة صَاحِيَةٍ، ولهذا تجد في صحابة رسول الله الصديق الأكبر والفاروق الأعظم ولا تجد حافظا الشيرازي (41).

إن فلسفة اقبال تصر على أن لذة الحياة مرتبطة باستقلال «أنا» وبإثباتها وإحكامها وتوسيعها وأن هذا الاستقلال لن يتم إلا بالعمل لأنه هو الذي يثبت «أنا» فمن هنا ينكر اقبال فلسفة وحدة الوجود الصوفية لأنها أدت إلى الغاء «أنا» وإنكار العمل وهي فلسفة مخالفة لمبادىء الإسلام التي دعت إلى تقوية «أنا» وقدست العمل الإنساني. ومن جهة أخرى فإن هذه الفلسفة مخالفة للقرآن لأنه وضع الفارق بين الخالق والمخلوق (42).

يقول اقبال «وأصل المسألة أن الصوفية أخطأوا خطأ كبيرا في فهم التوحيد ووحدة الوجود. ليس هذان الاصطلاحان مترادفين كما توهموا. فالأول مفهوم ديني والثاني فلسفي محض. ليس التوحيد ضد الكثرة، كما يظن بعض الصوفية بل هو ضد الشرك وأما وحدة الوجود فهي ضد الكثرة. وكانت نتيجة هذا الغلط أن عد من الموحدين طائفة ذهبوا إلى وحدة الوجود ـ أو التوحيد في اصطلاح فلسفة أوربا الحاضرة ـ على حين أن المسألة التي ذهبوا إليها لا تتعلق بالدين بل بحقيقة نظام العالم.

إن تعليم الإسلام واضح بين، هو أن ذاتا واحدة تستحق العبادة وأن كل الكثرة التي ترى في العالم مخلوقة.

---

41) المصدر السابق 63.

42) فلسفة اقبال 52 ـ 54. شخصيات 148 ـ 152.

ليست عقيدة وحدة الوجود من القرآن. فإن القرآن يبين المغايرة التامة بين الخالق والمخلوق (43).

وأما من الناحية العملية فقد نقد اقبال صوفية عصره نقدا لاذعا. وكان ينكر بدع الموالد والاتجار بالأضرحة ومقابر الأولياء.

يقول اقبال عن المشرفين على هذه الأضرحة :

«إنهم لو وجدوا حصير الزهراء ودلفه أويس القرني وكسرة أبي ذر الغفاري، لأكلوا السحت من أثمانها» (44).

وعلى الرغم من آرائه تلك، فإن اقبالا ظل في حياته وسلوكه، صوفيا صالحا صافيا متمسكا بأوامر الشريعة داعيا إلى العمل والحركة، عاشقا للروح يؤمن بالمعرفة الصوفية، وأسرارها الربانية طريقا من طرق المعرفة في الوجود.

يقول الأستاذ العقاد «إن اقبالا لم يتصوف ليرفض الحياة، بل تصوف ليقبل على الحياة ويأخذ منها خير ما تعطيه.

ولقد تعود الناس أن يكون التصوف مرادفا للزهد والاعراض عن الدنيا فمن تصوف لم يعمل ولم يكن له هم من هموم الحياة.

أما تصوف اقبال فهو غير هذا ونقيض هذا. وما من حافز إلى العمل للحياة أقوى من هذا الحافز في أعماق الضمير.

إن تصوف اقبال هو رفض الحياة الصغيرة في سبيل الحياة الكبيرة أو هو رفض المطامع والشهوات في سبيل المثل الأعلى والطموح الأرفع أو هو

43) محمد اقبال لعزام 64.

44) فلسفة اقبال 23.

رفض العرض الكاذب في سبيل الجوهر الصحيح، فليس التصوف هنا نبذا للحياة بل سموا بالحياة إلى أعلاها وأبقاها، وليس في هذا التصوف مسكنة ولا متربة وإنما هو العزة كل العزة والإباء كل الإباء (45).

موقفه من الحضارة الغربية :

اتصل اقبال بحضارة الغرب اتصالا وثيقا، فراقب عن كثب، تطورات الحياة الأوربية، ولكنه لم يعجب بحضارتها، لا بل نقدها نقدا علميا واقعيا، وصور ثغراتها تصويرا شعريا بارعا. فمما أنشده قبل عودته إلى الهند قوله :

«يا ساكني ديار الغرب ليست أرض الله حانوتا. إن الذي توهمتموه ذهبا خالصا سترونه زائفا وإن حضارتكم ستبخع نفسها بخنجرها. إن العش الذي يبنى على غصن دقيق لا يثبت كالفاكهة الناضجة، أوربا آيلة إلى السقوط، دعنا نر في أية مرحلة من السباق ستسقط (46).

ويفلسف اقبال نظرته الشعرية الجميلة هذه، فيقدم دليلا واقعيا على افلاس الفلسفات العقلية المادية التي تقود الحضارة الغربية معتقدا أن الدين هو أقدر في بناء الحياة من مجرد النظرات العقلية «إن الإنسانية تحتاج اليوم إلى ثلاثة أمور : تأويل الكون تأويلا روحيا وتحرير روح الفرد ووضع مبادىء أساسية ذات أهمية عالمية توجه تطور المجتمع الإنساني على أساس روحي. ولا شك في أن أوربا في العصر الحديث قد اقامت نظما مثالية على هذه الأسس، ولكن التجربة بينت أن الحقيقة التي يكشفها العقل المحض لا

45) اقبال الفيلسوف ـ إذاعة باكستان عدد 54 ص 8. راجع مقالته (فريضة اسلامية) من مجموعة (محمد اقبال) نشر سفارة الباكستان في القاهرة 1956 م.

46) Introduction to the thought of iqabl. لمؤلفه Luce Claude Maitre

قدرة لها على اشعال جذوة الإيمان القوي الصادق، تلك الجذوة التي يستطيع الدين وحده أن يشعلها.

وهذا هو السبب في أن التفكير المجرد لم يؤثر في الناس إلا قليلا في حين أن الدين استطاع دائما أن ينهض بالأفراد ويبدل الجماعات بقضها وقضيضها وينقلهم من حال إلى حال.

إن مثالية أوربا لم تكن أبدا من العوامل الحية المؤثرة في وجودها، ولهذا أنتجت ذاتا ضالة أخذت تبحث عن نفسها بين ديمقراطيات لا تعرف التسامح. وكل همها استغلال الفقير لصالح الغني. وصدقوني أن أوربا اليوم هي أكبر عائق في سبيل الرقي الأخلاقي للإنسان. أما المسلم فإن له هذه الآراء النهائية القائمة على أساس من تنزيل يتحدث إلى الناس من أعماق الحياة والوجود. وما تعني به هذه الآراء من أمور خارجية في الظاهر يترك أثره في أعماق الناس. والأساس الروحي للحياة عند المسلم هو إيمان يستطيع أقلنا استنارة أن يسترخص الحياة في سبيله. وبما أن القاعدة الأساسية، في الإسلام تقول إن محمدا خاتم الأنبياء والمرسلين، فإنه ينبغي أن نكون من أكثر شعوب الأرض في الحرية الإنسانية والرعيل الأول من المسلمين الذين تخلصوا من الرق الروحي في آسيا الجاهلية لم يكونوا بحيث يستطيعون إدراك المعنى الصحيح لهذه القاعدة الأساسية. فعلى المسلم اليوم أن يقدر موقفه. وأن يعيد بناء حياته الاجتماعية في ضوء المبادىء النهائية. وأن يستنبط من أهداف الإسلام التي لم تتكشف بعد إلا تكشفا جزئيا تلك الديمقراطية الروحية التي هي منتهى غاية الإسلام ومقصده (47).

---

47) تجديد التفكير الديني في الإسلام 207، 208.

ويذهب اقبال إلى أن الإنسان الغربي بمذهبه المادي سخر الطبيعة وتفوق عليها ولكنه أدرك من الحقيقة نوعا منها فقط. وهي نوع الحقائق الجزئية. أما الحقيقة الكلية وهي حقيقة الذات المطلقة فلم يصل إليها، بل أنكرها وكان إنكاره اياها سبب شقوته وقلقه واضطرابه وأنكرها لأنه أراد أن يستخدم ذات الوسيلة التجريبية التي يستخدمها في كشف الحقائق الجزئية. وهي حقائق الواقع أو الطبيعة في كشف تلك الحقائق الكلية فأخفق ثم أنكر (48).

وبناء على ذلك فإن الفرد في ظل الحضارة الأوربية الحديثة قد طغت عليه نتائج نشاطه، فلم يعد يعيش بروحه ويكاد لا يحس حياة الباطن. فهو في مجال الفكر يعيش في صراع مع نفسه وفي مجال السياسة والاقتصاد يعيش في نزاع مع غيره. وهو يجد نفسه في أغلب الأحيان عاجزا عن ضبط أنانيته وشهواته وتكالبه على المادة تكالبا لا يعقبه غير الحسرة والشقاء (49).

ويصل اقبال إلى النقطة الجوهرية في الموضوع، فيؤكد على أن الدين والحضارة تصارعا في الغرب، فحتى يحتفظ الدين بذاته ابتعد عن الواقع، وانتهى إلى أن خلاص الإنسان يكمن في البحث عن مستقر للحياة الروحية قائم بنفسه في داخل النفس ذاتها. وهذا كان يعني الفصل التام بين القوى الروحية والقوى المادية. وفي رأي اقبال أن الإسلام يقر هذه النظرة تماما (أي نظرة البحث عن مستقر للحياة الروحية) ويكملها بنظرة أخرى هي

48) الفكر الإسلامي الحديث 389.

49) تجديد التفكير الديني 215.

أن النور الذي يضيء هذا العالم الجديد المتجلي على هـذا النحو ليس غريبـا عن عالم المادة بل هو متغلغل في أعماقه (50).

وبعد استعراضه الآيات التي تدعو إلى النظر والتـأمل في آيـات اللـه الكونية يقول : «ولا شك أن أول مـا يستهـدفـه القرآن من هـذه الملاحظـة التـأمليـة للطبيعـة هو أنهـا تبعث في نفس الإنسـان الشعور بمن تعـد هـذه الطبيعة آية عليه. ولكن ما ينبغي الالتفات إليه هو الاتجاه التجريبي العام للقرآن، ممـا كون في اتبـاعـه شعورا بتقـدير الواقـع وجعـل منهم آخر الأمر واضعي أساس العلم الحديث. وإنه لأمر عظيم حقـا. أن يوقـظ القرآن تلـك الروح التجريبية في عصر كان يرفض عالم المرئيـات بوصفـه قليل الغنـاء في بحث الإنسان وراء الخالق (51).

وقـد لاحـظ اقبـال أن المـدنيـة الحـاضرة تتنكر للمبـادىء الإنسـانيـة والأخلاقيـة والتشريعيـة التي أتى بهـا الإسـلام والـذي أراد بهـا إقـامـة صرح الاتحاد بين القلوب ومدّ ظلال الأمن بين الشعوب.

ويـذهب إلى أن الأفكار السيـاسيـة لأمم الغرب أحــدثت انقـلابـا لم يقتصر شره وشروره على الهنـد وحـدهـا، بل انـدلـع لهيبـه وأحـاط بـالعـالم الإسلامي كله. ويود شباب المسلمين اليوم تطبيق هذه المبادىء وإقرارها في حيـاتهم العمليـة، وهم ينسـاقون إلى ذلـك مسرعين دون أن يتبينوا البواعث من العلل والأسباب التي حملت أمم الغرب على اعتناق تلك المبادىء (52).

---

(50) فلسفة اقبال 28.

(51) تجديد التفكير الديني 21.

(52) فلسفة اقبال 28.

ويخشى اقبال كذلك أن يؤدي المظهر الخارجي البراق للثقافة الأوربية التي تتمثل في حصر سبيل المعرفة بالعلم التجريبي إلى شل تقدم المسلمين، فيعجزوا عن بلوغ كنهها والاستفادة من تسخيرها للقوى المادية.

إذن كيف يجب أن يكون موقف العالم الإسلامي من الحضارة الحديثة. يجيب اقبال على ذلك فيقول : «إن يقظة الإسلام يجب أن يصاحبها تَمْحيصٌ بروح مستقلة لنتائج الفكر الأوربي وكشف عن المدى الذي تستطيع به النتائج التي وصلت إلى أوربا أن تعيننا في إعادة النظر في التفكير الديني في الإسلام وعلى بنائه من جديد (53).

د. محسن عبد الحميد

---

53) تجديد التفكير الديني ص 71 ـ 74.

المراجع

1 ـ پيام مشرق ـ محمد اقبال ـ ترجمة الدكتور عبد الوهاب عزام الأولى ـ كراجي 1370 هـ.

2 ـ في السماء (جاويدنامه) ترجمة الدكتور حسين مجيب المصري مكتبة الانجلو المصرية 1973 م.

3 ـ درر من شعر اقبال ـ ترجمة أميرة نور الدين ـ الأولى بغداد 1371 هـ ـ 1951 م.

4 ـ تجديد التفكير الديني في الإسلام ـ محمد اقبال ـ ترجمة عباس محمود القاهرة ـ الثانية 1968 م.

5 ـ محمد اقبال ـ حياته وشعره وفلسفته ـ الدكتور عبد الوهاب عزام. القاهرة 1373 هـ 1954 م.

6 ـ اقبال الشاعر الثائر ـ نجيب الكيلاني. الأولى. القاهرة 1959 م.

7 ـ اقبال الشاعر والفيلسوف والإنسان ـ حميد مجيد هدو. الأولى النجف 1383 هـ ـ 1963 م.

8 ـ فلسفة اقبال ـ محمد حسن الاعظمي ـ الصاوي علي شعلان الثانية ـ دمشق 1395 هـ ـ 1975 م.

9 ـ محمد اقبال ـ لمجموعة من كبار الكتاب في مصر. القاهرة 1956.

10 ـ محمد اقبال فيلسوف الإسلام وشاعر باكستان ـ محاضرة سجاد حيدر. القاهرة 1967.

11 ـ إذاعة باكستان عدد 1954/54 م عـدد خـاص بعنوان (اقبـال شـاعر الإسلام وفيلسوفه الخالد).
12 ـ الفكر الإسـلامي الحـديث ـ الـدكتـور محـد البهي. الأولى. القـاهرة 1957.
13 ـ شخصيات وتيارات ـ أحمد خالد. الأولى ـ مكتبة الشامي ـ سوسه ـ تونس.
14 ـ Introduction To The Thought Of Iqbal Luce Daudr Maitre. T. By M.A.M Dar V.I – Karachi

د.م.ع.ح.

حول كنز صغير حديث الاستكشاف

عبد العزيز توري

تم مؤخرا بقرية «إيفغ» بالقرب من «أغبالو ـ ن كردوس» (1)، إكتشاف كنز صغير يتكون من اثني عشر قطعة ذهبية، تعود كلها الى عهد الخليفة الموحدي عبد المومن بن علي (525 ـ 558 هـ). وقد جاء هذا العثور بالصدفة عندما أخذ أحد الفلاحين في حفر خندق صغير لبناء أساس جدار أراد به حدّ حقله من جهة الواد، فوقف على القطع الإثنى عشر، مدفونة تحت الأرض، لا يأويها وعاء ولا صندوق (2). ورغم أنها بقيت طويلا في احتكاك مباشر مع التربة فإنه لم يحدث عليها أي تغيير، إذ بقيت على حالها، كاملة الجوانب، واضحة الكتابات، اللهم ما يتعلق بالقطعة 11، التي يظهر أن ضربا خفيفا مسها وأدى إلى محو قسم من كتابات السطرين الأولين من كل واجهة.

---

1) دائرة «كولمية»، عمالة الرشيدية.

2) هذا ما استقدناه من تقرير حامية الدرك الملكي التي تسلمت النقود والمؤرخ بيونيو 1983. وننتهز هنا الفرصة، لتقديم شكرنا البالغ لهيئة الدرك الملكي، على المجهودات الكبيرة التي تقوم بها لمساعدتنا على إنقاذ تراثنا الثقافي بشتى أنواعه. أما المجرى المائي فهو «واد إيفغ».

ومجموع هذه النقود مستديرة الشكل، تحدها من كل واجهة دائرتان، الخارجية منها مُنكّتة، تحيطان بثلاث مربعات (3) الأوسط منهم مُنكّت كذلك.

ويعتبر هذا الشكل الذي يجمع ما بين الدائرة والمربع، تجديدا في السكة الإسلامية؛ فإن كانت النقود عند من سبق الموحدين من الدول الإسلامية شرقا وغربا مستديرة الشكل أو مربعته، فإنه لم يحدث أن جمعت النقود ـ ما عدا في حالة واحدة (4) حسب ما نعرفه ـ بين الشكلين الهندسيين، الدائرة والمربع، في القطعة النقدية الواحدة. وبذلك يكون الموحدون أول من اختار هذا النموذج والتزم به وأقره طيلة وجود حكمه.

وظهور المربع في النقود الموحدية كما هو معروف، لا يقتصر على الدينار الذهبي، حيث لا يعدو أن يكون شكلا يتوسط القطعة، وإنما هو الشكل الذي اختارته الدولة لنقودها الفضية. وفي هذا الإختيار قصة تداولها المؤرخون، مفادها أن مالك بن وهيب العلامة الأندلسي الذي كان ببلاط الأمير علي بن يوسف المرابطي، كان أول من تنبأ بعظمة ابن تومرت وحذر منه الأمير بقولته الشهيرة «إحتفظوا بالدولة من الرجل، فإنه صاحب القرآن والدرهم المربع» (5).

3) هناك قطعتان بها أربع مربعات هما القطعة 2، والقطعة 6.

4) يتعلق الأمر بفلس نحاسي ضرب باسم الوليد بن تليد في مدينة الموصل ما بين 114 و121 هـ (732 ـ 738 م)، جمع على إحدى واجهتيه ما بين المربع والدائرة. أنظر :

Ben Romdhane, Les Monnaies almohades, aspects idéologiques et économiques, T. II, p. 39.

5) أنظر ابن خلدون، **كتاب العبر**،

والناصري، **الاستقصا**، ج 2، الدار البيضاء، 1954، ص 84. وغيرهما.

وإذا ما رجعنا إلى النقود التي بين أيدينا، فإن مقاييسها وأوزانها (أنظر جدول 1) تجعلنا أمام دنانير ذهبية من الفترة الأولى للدولة الموحدية. ذلك أنه من المعروف أن تاريخ السكة الموحدية، ينقسم إلى مرحلتين أساسيتين، تمتد الأولى منها من بداية أمر الدولة إلى عهد الخليفة يعقوب المنصور (580 ـ 595 هـ)، وفيها ضربت الدنانير الذهبية بوزن 2,3 غرام، وتبدأ الثانية بتولي هذا الأمير أمور الرعية وضربه لدينار أصبح وزنه ضعف وزن الأول، أي ما يعادل 4,72 غراما (6).

تحمل هذه النقود كتابات نقشت بحروف نسخية جميلة، لتشغل الأماكن الوسطى المحددة بالمربع الداخلي، والمساحات المدارية، المنحصرة ما بين أضلاع المربع الخارجي وخط الدائرة الداخلية. وقراءة هذه النقوش تفيد ما يلي :

الوجـــــه		الظهـــــــر	
مأثورة المربع :	المهدي امام الأمة القائم بأمر الله.	المربع :	لا إله إلا الله محمد رسول الله
مأثورة المدار (7)	أبو محمد عبد المؤمن بن علي أمير المؤمنين (8) الحمد لله رب العالمين.	المدار :	بسم الله الرحمان الرحيم صلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين

---

6) راجع : R. Brunschvig, Esquisse d'histoire monétaire almohado - hafside, Etudes d'Islamologie, T. I, pg.72

مجموع هذه الكتابات نقشت بخط نسخي جميل، جاءت حروفه بارزة واضحة، لا يصاحبها من عناصر الزخرفة إلا القليل، إذ لا نسجل منها إلا رموزا صغيرة لخوصة نخل، أو زهور مثلثة كما هو الشأن على واجهتي القطعة (7).

إلى جانب ذلك هناك حروف تتخذ أشكالا توحي ببعض النماذج الزخرفية المعروفة في المعمار الموحدي. أحسن مثال لذلك، «الميم» النهائية لكل من كلمتي بسم وامام (9) التي تأخذ شكلا «ثعبانيا عموديا» (10)، وهو نفسه السائد في أسفل أقواس العمارة الموحدية (11).

---

7) إخترنا بخصوص المصطلحات، الكلمات التي يستعملها الأستاذ أبو الفرج العش، أنظر مقاله : **المسكوكات في الحضارة العربية الإسلامية**، المجلة العربية للثقافة، نشر المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، السنة الأولى، عدد 1، 1981، ص ـ 181 ـ 202، أنظر هامش 13، ص 188.

8) عن الألقاب عند الموحدين أنظر : د. محمد باقر الحسيني، **الكني والألقاب على نقود دولتي المرابطين والموحدين في شمال إفريقيا والأندلس**، سومر، م. 30، ج ـ 1 ـ 2، 1974، ص ـ 223 ـ 272 ـ (عن عبد المومن أنظر ص ـ 233 ـ 234).
يذكر هذا المؤلف (ص 225) أن ألقاب الخلافة (الإمام ـ أمير المؤمنين ـ الخليفة) كانت «مقتصرة على الخلفاء في المشرق حتى نهاية القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي «وأن أول من تجرء واتخذها له الفاطميون سنة 317 هـ، ثم تبعهم أمويو الأندلس إبتداء من 350 هـ «ولكنهم جميعا لم **ينقشوه على نقودهم** بل ظهر مؤخرا لعبد المومن بن علي (مؤسس دولة الموحدين) على نقود أولاده من بعده».
لكن المؤلف يتناقض مع ما سبق ـ فيما يخص هذا اللقب على النقود ـ إذ يشير (ص 226 وهامش 1، نفس الصفحة) استنادا إلى زامباور (ص 113) إلى «أن المرابطين إتخذوا لقبي (السيد) و(أمير المؤمنين)، والنقود لا توضح ورود اللقب الأول عليها، **ولكنها توضح اللقب الثاني على نقود يوسف بن تاشفين**».

9) انظر على سبيل المثال القطع 4، 5، 8 الخ...

رقم القطعـــة	قطرهـــا	وزنهـــا
1	2,01 سنتمتر	2,40 غرام
2	2,00 سنتمتر	2,40 غرام
3	2,00 سنتمتر	2,40 غرام
4	1,95 سنتمتر	2,30 غرام
5	1,99 سنتمتر	2,30 غرام
6	1,98 سنتمتر	2,30 غرام
7	2,05 سنتمتر	2,40 غرام
8	1,95 سنتمتر	2,40 غرام
9	2,00 سنتمتر	2,40 غرام
10	1,92 سنتمتر	2,40 غرام
11	1,98 سنتمتر	2,40 غرام
12	2,00 سنتمتر	2,30 غرام

جدول ـ 1 ـ مقاييس وأوزان القطع.

10) إخترنا هذا المصطلح لترجمة الجملة الفرنسية : motif serpentiforme

11) أشرنا في مقال آخر إلى ما قد نستنتجه من دراسة مقارنة للنماذج والأشكال التي تتخذها المنجزات الزخرفية في المعمار والفنون الصغرى وما ينقش على النقود. أنظر :

– J.H. Benslimane, F. Rigaud, A. Touri et al., Numismatique et analyse en Laboratoire : détermination de la teneur en or de monnaies musulmanes anciennes par activation neutronique à l'aide d'une source de californium 252, à paraître dans B.A.M. XV.

اسم المدينة	رقم القطعة	قراءة مؤكدة	قراءة تقريبية	الواجهة الحاملة لإسم المدينة	ملاحظات
فاس	4	×	×	الواجهتان	دون وجود كلمة مدينة
	5		■	الظهر	دون كلمة مدينة
	6		×	الظهر	دون كلمة مدينة
	7		×	الوجه	دون كلمة مدينة
	10		×	الظهر	دون كلمة مدينة
	11		×	الظهر	دون كلمة مدينة
	12		×	الظهر	دون كلمة مدينة
مراكش	■	×		الوجه	مصحوب بكلمة مدينة
سلا	1		×	الوجه	مصحوب بكلمة مدينة
مجهول	2				
	3				
	9				

جدول 2 ـ مدن الضرب

أما بخصوص الخط النسخي نفسه، الذي لم يكن معهودا في السكة الإسلامية من قبل، فقد احتد النقاش حول ظهوره في بلاد الغرب الإسلامي، ليس على النقود فحسب، وإنما في كل معالم الحضارة من بنايات وغيرها. فكان أن أكد «ماكس فان بيرشيم» Max van Berchem أن أول من أدخله في العملة وعمل على نشره هو عبد المومن الموحدى (12).

---

12) انظر ، Max Van Berchem, L'épigraphie musulmane en Algérie, Revue Africaine, 1905.

وإذا أردنا أن نحصر الكلام عن العملة فقط، أثرنا الإنتباه إلى أن الموحدين لم يكونوا في هذا الباب، كا في كثير غيره، سوى وارثين لدولة لمتونة. ذلك أن الخط النسخي طبع نقودا مرابطية من عهد يوسف بن تاشفين قبلهم (13)، وإن لم يأخذ مكانه في السكة بصفة نهائية، فذلك راجع في اعتقادنا إلى تطبع علي بن يوسف، من بعد أبيه، بمظاهر الحضارة الأندلسية، التي لم يكن للخط النسخي فيها، سوى مكانة ثانوية (14). ولما جاء الموحدون وأقرو الخط النسخي بصفة رسمية، أعتبر قرارهم تجديدا في السكة الإسلامية ومظهرا آخر من مظاهر الإنفصال عما كان معهودا لدى من سبقهم من الدول الإسلامية شرقا وغربا (15).

بقي أن نشير في الأخير إلى أن مجموع هذه النقود، التي مكنتنا من الإحاطة بما سبق من معلومات بخصوص موضوع ضرب السكة في عهد الموحدين، توجد الآن، إلى جانب غيرها من النقود المختلفة العهود، محفوظة في خزينة المتحف الأثرى بالرباط، في انتظار إصدار دراسة إضافية لها، تنوى مديرية مصلحة الآثار تنفيذها، للتعريف بها وجعلها في متناول المهتمين.

---

13) انظر : A. Launois, [redacted] un dinar almoravide en Nashi, Arabica, 1967, pp. 61 s.
وكذلك : J.H. Benslimane, F.Rigaud, A. Touri (سبق ذكره) أنظر قطعة رقم 1.

14) للتذكير فإن لكل نوع من الكتابات المستعملة دور دقيق ومحدد في الحياة الحضارية الإسلامية، فالكوفي كان مخصصا للكتابات المنقوشة على المنشآت المعمارية وعلى شواهد القبور، والسكة وكذا لنسخ القرآن أى لكل ما كان له طابع رسمي ومقدس، بينما خصص النسخي للمراسلات الرسمية والخاصة.

15) راجع Ben Romdhane سبق ذكره.



1 - الوجه



1 - الظهر



2 ـ الوجه



2 ـ الظهر



3 - الوجه



3 - الظهر



4 - الوجه



4 - الظهر



5 ـ الوجه



5 ـ الظهر



6 - الوجه



6 - الظهر



7 ـ الوجه



7 ـ الظهر



8 ـ الوجه



8 ـ الظهر



9 ـ الوجه



9 ـ الظهر



10 - الوجه



10 - الظهر



11 - الوجه



11 - الظهر



12 ـ الوجه



12 ـ الظهر

بين حبال الظن

حسن الطريق

تجرجر بي من الخطرات مأمول من الأحيانْ
وكنت به أدبُّ كما يدبُّ النمل في الوديانْ
ينوءُ بما يجرجره من الأقوات بين الطين والأعشاب والرعيان
فلم يسلم لغير عناده المكرور، إصرارا على منأى من المبتل والريَّانْ
أنا المعدود في كيف وفي كمٍّ هما في الملتقى سيَّانْ
أغالبُ رحلتي في كل منحدرٍ عميق الغور في هذا المضيق الجهْم
وأشعر أنني أرمي بآلاف السّهام على ثنايا الوهْمْ
أحاول أن أرد اليوم عنّي السهمْ
فيضربني التردُّد بارتداد الرَّجع في أُذني
وأتركني بلاسرٍّ ولا علنِ
لأستبقي الخطى مابين إصراري العنيد وبين مكرور من الوهن
سأستبقي على نفسي إذاما اشتدَّ فيه لُهاثُهُ المحمومْ

ساستحليه مهما اكتظ فيه المنبع المسترسل المكظومْ
أنا في خلوة الذات
أُكفكف ماهمى أو ما على الأجفان قد يهمي من العبرات في مجهول مرضاة
فما أجرت إلا في الملمات
وما استكثرتها إلا إذا استعصت مع استعصاء علاتي
«إذا ما اللّيل أضواني»
ولاح الأُفق مجروح السنا في ثوب عريانِ
سأبسط فيه ألحاني
أألفيني، هناك، وماالديّ الآن فيه سرٌ عنوانِ ؟
تلفعني السُدول السُودْ
وتحبس من دراري الليل من كانت علي تجود
سأستلقي على نفسي لأعرف ما بها من سرْ
وأحلها على أن لا أكون الراهب الفاني بها حتى وإن صارت هي المأوى
وهي الدير !
شربت المترع الوافي من الأقداح
وصنت السعي من دنس العهارة، في دروب الحقد، كي أرتاح
فما أهويت كفي اليوم إلا للهداية في غواية ساد لا يقبل الريبة (1)
فهل يستروح الورد النديُّ ـ إذا ارتوى ـ طيبه ؟

---

1) المعنى مأخوذ من قول الشاعر الصوفي القديم الذي يقول :

لعمري مــــا أهــــويت كفي لريبــــة
ولا حملتني نحــو فــــاحشــــة رجلي

أفاء اللوم من زور السحابة عن أحاسيسي، وزاد اليوم فوق اللوم ماقد زاد
فما أدري بماذا الآن أنطق، بعده، إن غاب أو إن عادْ ؟
حبال الظنّ توثقني وتقتل بي التطامن حين أعبر دربي المعتاد
فمن ألقى بها ؟ من شدَّني في باب مدخلها ؟
أصرت بها أطوف على الشوارع بين أقصرها وأطولها ؟
فلم أخرج عن المحظور من معقوف منجلها !

العرائش حسن الطريبق

النحس

للشاعر: ستيفان مالارمي
تقديم وترجمة : مصطفى القصري

تقديـــم :

بقيت مترددا بين نشر الترجمة العربية لهذه القصيدة بدون أي تقديم حتى أترك القارئ العربي الشغوف بالأدب الرفيع، يكتشف بنفسه وبدون أي تدخل أو تأثير عظمة الشاعر الفرنسي مالارمي وروعة انتاجه النادر، أو أن أقدم لها بتقديم يجعل القارئ غير المتمرس على روائع الأدب الفرنسي يلج مملكة الشعر الرفيع ويستمتع بدون كبير عناء بالتفسح في جنباتها الفيحاء.

وأخيرا ملت إلى الاختيار الثاني خوفا من أن أفوّت على البعض على الأقل فائدة قراءة هذا النشيد الذي حاولت جهد المستطاع إفراغ مادته في قالب عربي يقترب من مستوى أسلوب الشاعر اسطيفان مالارمي الصعب المراس، العسير الانقياد الذي كثيرا ما يستعمل موسيقية الكلمة مع الحفاظ، كل الحفاظ، على ما يريد لها أن تؤدي من معنى أو من معاني متداخلة

متشابكة زيادة على جماليتها الخاصة بها كجزء من كل متكامل يمكن أن نعبر عنه بالأسلوب المالارمي.

وبصدد موسقة الأسلوب هذه فإن مالارمي على ما يظهر لنا كان يرى أن فن الموسيقا وفن الشعر أو الأدب بصفة عامة، وجهان لغاية واحدة ومثل أعلى واحد.

إن القصيدة التي نعتز اليوم بنشرها من أوليات قصائد مالارمي أدخل عليها تحويرات طيلة عشرين سنة بعد أن نشرها للمرة الأولى، ونحن ننشرها هنا في صيغتها النهائية كما هي اليوم في ديوانه بعد موته. وكان مالارمي في بداية أعماله الشعرية متأثرا بأسلوب شارل بودلير وبمعانيه ومشاغله الفنية تأثرا ملموسا، فهو يستعمل مفردات من القاموس البودليري، وله ما لأستاذه بودلير من مشاغل بخصوص دور الشاعر ورسالته، هذا الشاعر الذي يخشى أن ينقضي أجله قبل أن ينهي عمله الفني الذي خلقه الله من أجله ففضل أن يضحي بكل شيء لائذا بالجهد المتواصل والعمل الذي لا يفتر ولا يني. يقول بودلير في قصيدته «سوء الحظ» :

الفن ما أبعد مداه والعمر ما أقصره
رَغْمَ ما للمرء من همة وقريحة..»

إننا نجد في كثير من قصائد بودلير الشعرية منها والنثرية صورة الشاعر السيء الحظ الذي تلعنه أمه وتسخر منه زوجته ويمجّه مجتمعه، يعاني من طالع النحس ما يعانيه من يوم ولادته إلى يوم وفاته، وهو أكرم مخلوق يعي كل الوعي تلك الرسالة المنوطة به من لدن المشيئة الربانية التي تسيره في دروب الحياة وتثبت خطاه في الأزمات رغم ما يلقاه من متاعب في

مساره المحتوم ولو أدى به الأمر إلى الوقوف أمام الموت (انظر القطرس، وطائر التم وإلى القارئ، والعناية الربانية) من ديوان بودلير الذي كاد يكون صيحة واحدة وصرخة مصدعة هذا مغزاها وفحواها. صرخة تنتهي بإرسال نداء إلى الموت بعد اليأس من جميع المحاولات :

«أيها المنون، أيها القائد العجوز، لقد آن للمركب أن يرفع مراسيه !
«سئمنا من هذا البلد فلننشر القلاع أيّها المنون.
«وإن كانت السماء والبحار سوداء كالمداد،
«فقلوبنا التي تعرفها أيها المنون مفعمة بالأشعة والنور.
«اسكب لنا سمك لننعش به الفؤاد،
«وبأكثر مما تحرق هذه النار أحشاءنا
«نريد أن نهوي في قعر اليم - نعيما كان أو جحيما -
«في قعر المجهول لكي نستكشف الجديد».

ومن هنا يستأنف مالارمي المسيرة الشعرية ليقدم لنا في قصيدته «النحس» جنسين من الشعراء في صورة قاتمة لا أمل للشاعر في الخلاص من فظاعتها وفي جو مهول تهب فيه الريح صرصرا، وتمطر زمهريرا.

فنرى الجنس الأول من الشعراء وهو أسعد الحظين يتقدم نحو البحر (أي المثل الأعلى» في ليلة مظلمة بارزا بشخصه فوق الغوغاء من الطغام والدهماء من بني البشر لا زاد له سوى عزمه على بلوغ الهدف، وأغلب هذا الجنس الأول يفقد كل أمل في تحقيق نفسه بتحقيق فنه فيتقدم إلى الموت مبتسما لأن المثل الأعلى محرم على الجميع طرق بابه، رصدت الآلهة لحمايته من الوصول إليه ملائكة مصلتة سيوفها الباترة راصدة شهبا ثاقبة في وجه كل

من أراد من الشعراء أن يقترب لاستراق السمع من الملكوت الشعري الأعلى قصد تبليغه إلى البشرية وإلى الأبدية..

فالجزء الأول من النشيد وصف مأساوي لهؤلاء الأنبياء الخائبين في مهمة تحقيق أنفسهم، ولكن بكاءهم وألمهم وشقاءهم وحزنهم وخيبتهم وبؤسهم جعل منهم أبطالا سعداء الحظ يصفق لهم الملأ إعجابا وتشمخ أممهم بأنفها افتخارا ـ فكانوا بذلك، ولذلك من المحظوظين.

أما الصنف الثاني، وهو الكثير، فإن رحلتهم لم تبلغ بهم إلى العلياء، وعائقهم عن ذلك ليس في قلة عبقريتهم أو عدم اجتهادهم ومتاعبهم، بل عائقهم الأول والأخير هو «النحس»، هذا النحس الذي يطبع كل محاولة يقومون بها مخلصين جادين، فلا يجدون إلا الصغار والهوان والحظ الملتوي والمصير الخائب والفشل الذريع، والسخرية المقيتة وسفاهة المجتمع الحقير ـ وحتى السماء نفسها، فإنها لم تتحفهم ـ كما أتحفت إخوانهم المحظوظين ـ بذلك الملك القاهر للوقوف في وجههم في الأفق لصدهم عن اجتيازه ولم تعر لهم أي اهتمام ولم ترصد لهم رصدا، فهم كالبهلوان أو المربيد الذي يجري صبيان الأزقة الآهلة وراءه بالصياح والضحك والرجم بالحجارة.

لم ينجح لهم أي عمل باشروه ولم تفز لهم أية مبادرة بالنجاح، وحتى في الحب نفسه فإنهم معذبون خائبون لا يذوقون للسعادة طعما ولا يجدون في المرأة سوى ذلك القزم الأنيق في مظهره، الخبيث في مخبره الذي لا رحمة له عليهم ولا شفقة.

كرامتهم مداسة وحسرتهم لا حد لها، وغبنهم لا غبن بعده، وكل ما بقي لهم من عمل بعد هذا ـ بعد أن نبذهم الجميع، وطردهم الجميع، وضحك

منهم الجميع - سوى أن يشنقوا أنفسهم على قارعة الطريق لإنهاء المهزلة التي أصبحوا عنوانها الناطق ورمزها الصارخ.

☆ ☆ ☆

إننا لن نقول ما كابدناه من عناء ومشقة لتحقيق هذا المشروع المزيل في حجمه ومبناه الضخم في جوهره ومعناه، ولن نستعرض ما جندناه من طاقة فكرية وما أعدناه وكررناه ثم أعدناه وكررناه من محاولات لم نعد نحصيها للوصول إلى إنجاز هذا النص في الشكل الذي نقدمه عليه إلى قراء العربية، وسيكتشف القارئ المهتم من تلقاء نفسه، وخصوصا من يمكن له الاطلاع على النص في أصله الفرنسي واقتحام هذا النص بدوره، أي نوع من المتاعب والمصاعب قاسيناه محاولة منا لتخريجه على الوجه الذي خرجناه فيه ولإكساء أسلوب مالارمي في بنيته وغنائيته وأبعاده الأصالة العربية وعباءتها وعمامتها التي هي تاجها، والله ولي التوفيق..

م.ق.

النحس

فوق البهائم الباهتة من الدهماءْ
تطايرت الأعراف الجامحة شرارات من أضواءْ،
أعرافُ المتسوّلين ممن يمشون في الأسواقْ
يستجدون سانحة السّماءْ.

☆ ☆ ☆

هبّت الريح صرصرا تُرفرف أعلامها على هذا المسيرْ
فأنزلت بركبه سياطا من الزّمهريرْ
بلغت بهم العظمْ، وتركتْ في اللحم أليم الآثارْ.

☆ ☆ ☆

عقدوا الأملَ على بلوغِ البحارْ
غير أنهم شدُّوا إليها الرّحالْ
من غير ما زادٍ من طعامٍ أو شرابْ
ومن غير عصا التّسيار
يمتصون قارصَ الذهبْ للمثلِ الأعلى المَريرْ.

☆ ☆ ☆

أغلبهم في ركب السّرى لَفَظَ أنفاسه
أسكرَتْهُم الغبطةُ وهم يشاهدونَ دماءَهم مراقة،
أيُّها المَنُونْ ! أيتها القبلة الوتْرْ
على الشّفاهِ المستمسِكَةِ بالصّمتِ الرّهيبْ !

أوقَــعَ بهم الهـــزيـــة ملـــــكٌ قـــاهر،
منتصبـــاً بحمى الأفـق، مصلتـــاً سيفَـــهُ البـــاترْ،
فتجمَّـــد النَّجيـع أرجـوانـــة بـــالنَّحر الشَّـــاكرْ.

☆ ☆ ☆

يرتضعـــون الألم كا رضعـــوا بـــــالأمس الخيــــال،
وحينمـــا ينظمـــون الـــدّمـع عقـــداً من حنــــانْ
يركـــع المـــلأُ إجـــلالا وتهب أُمهم بـــــالقيــــام.

☆ ☆ ☆

أُولئـــك أُتيبـــوا، مجلّلين بـــالثّقـــة، ملتحفين بـــالـــوقـــار،
غير أن غيرهم من الأقران وهم كثير
مكثـــوا وراءهم يسحبـــون ذيـــل الصغـــــار.
يـــا للحظـــوظ الملتـــويـــة ! يـــا لـــلإستشهـــاد الحقير !

☆ ☆ ☆

ملـح الـــدّمـــوع يخـــدّد مرآةَ خـــدّهم بنفس الأخـــاديـــد،
ابتلعـــــوا الرّمـــــــاد بنفس الهيـــــــامْ
فحـــــاق بهم مصيرٌ إمّـــــا ســـــاخرٌ أو سَفيـــــهْ.

لقد كان في متناولهم أن يثيروا كالطبل سخيف الشفقة
في نفوس الأجناس من الطغام
وقد قعدوا مقاعد للسمع فأعوزهم شهاب ثاقب.
لا، لم يفعلوا، بل رذلوا، وجابوا غول التيه،
راكضين تحت سوط سلطان عنيد :

☆ ☆ ☆

النحس !
النحس الذي يصفعهم ضحكه البليد،
النحس المقتسم !
أيها العشاق ! إنه يمتطي الصهوات ثالث اثنين،
وبعدما يعبر السيل، يلقي بكم في مستنقع الغدير،
ويخلف بياض الزوجين الساجين كومة من وحل

☆ ☆ ☆

إن نفخ أحدهم في بوقه الغريب
جعل الصبيان يقلدون جعجعته كالقردة،
واضعين أيديهم على الأدبار،
مثيرين الإزدراء العنيد.

☆ ☆ ☆

وإن تتوّج الإبريق نحرا ذابلا
بوردة أوقدت فيه جذوة الغرام
جعل الرغام
يلمع على باقته اللعينة.

☆ ☆ ☆

وهذا الهيكل القزم، الذي يرتدي قبعة الحرير
تزينها ريشة طائر
ويحتدي الوقاء
وينبت إبطه شعرا من الحدود الحق
أوغر نفوسهم بما لا حد له من الغم العميق.

☆ ☆ ☆

ألم يصابوا في كرامتهم فانحرفوا عن الأثر،
يبارزون بسيوفهم المقعقعة شعاع القمر
فينعكس نوره على قائمها
ثم يخترق حدها.

☆ ☆ ☆

أصابتهم الحسرة وفقدوا من الكبرياء
ما يضفي على سوء الحظ هالة القدسية
فناشدوا البغضاء
وأضربوا عن الشحناء.

أصبحـــوا سخريـــــة الطنبـــــوريين،
سخريـــة الســـوقـــة والمـــومســـات،
سخريـــــة الانـــــذال، وذوي الأسمال
ممن يرقصـــون بعـــدمـــا تفرغ الـــدنـــان.

☆ ☆ ☆

النظّـــامـــون من المـــدّاحين والهجّـــائين
يتهمـــونهم بـــالغبـــاوة وإثـــارة الملـــل
جـــاهلين الـــداء العيـــاء
لهـــؤلاء العمالقـــة المستصغرين.

☆ ☆ ☆

في متنـــاولهم أن يلـــوذوا بـــالفرار
بعـــد أن ألقـوا مـــا صنعـوا من المـــآثر ظهريـــا
كجـــواد كريم يرغي ويـــزيـــد
عـــوض أن ينصرف الجمـــع راكضين
وبـــالســـلاح مـــدججين.

☆ ☆ ☆

سنجـــد المنتصر من بينهم في المهرجـــان.
ولكن، لمـــاذا لا نكســـو هـــؤلاء المتسكعين
أسمالا أرجـوانيـــة نضـع بهـــا حـــدا للبهلـوان !

بعـــــدمـــــا سيــواجههم الجمــع بكل أنــواع الحقــــــار
سيتـــــوجهـــــون سرا إلى السماء لتمطر سخطهـــــــا،
سيتــوجهــون إليهـــــا في زمــزمــــة خــــافتــــة،
ثم ينصرفـــــــــــــــــــــــــــــــون.
ليشنقــوا أنفسهم في سخف بمصـــــابيـــح الطرقــــات.

الرباط　　　　　　　　　مصطفى القصري

الكتابة القصصية
في القرن الثاني

محمد حماد

تمهيد :

وجدت ألوانا من القصص في الأدب العربي الجاهلي، مختلفة أشكاله وغاياته، فمنه ما كان سجلا لوقائع تاريخية اختلطت فيها الحقائق بالأساطير لاذكاء معاني البطولة، والاحتفاظ بالأمجاد حية متألقة في ذاكرة الاجيال. ومنه ما كان تصويرا لنوازع انسانية تستقطبها المرأة وما يحتويها في عالم اللذة والمغامرة. ومنه ما كان تمجيدا للمثل العليا من نبل ووفاء وتضحية... ثم القصص الخرافي الذي يقوم بدور البطولة فيه الحيوان والطير، ويقصد به الاتيان بضروب من الحكم والامثال على السنته (1).

وقد تطورت هذه القصص بعد الاسلام، فاغتنت بعض مضامينها القديمة وتلونت بالحياة الإسلامية، واستجدت أخرى تبعا للروافد الفكرية الجديدة والأحداث المتلاحقة التي اخصبت الخيال العربي ووسعت آفاقه.

---

1) انظر : محمد جاد المولى وصاحبيه : قصص العرب وعلي عبد الحليم محمود القصة في الأدب الجاهلي.

وقد اسهم القرآن الكريم في اغناء المجال القصصي بقدر ما أسهم في تطوير النثر العربي عامة، إذ جعل القصة من وسائل التبليغ والتذكير وورد فيه ما يرغب رسول الله ﷺ في ذلك حيث قال تعالى : ﴿**فاقصص القصص لعلهم يتفكرون**﴾ (2) وقصص القرآن كله حقائق تاريخية تهدف إلى اطلاع المسلم على أحوال أمم قد خلت، وضمن هذا النطاق وجدناه يتفرع إلى :

1 ـ أخبار الأنبياء ومعجزاتهم : كقصص نوح وسليمان وصالح وموسى وعيسى عليهم السلام.

2 ـ أخبار الملوك وسيرهم : وهي مرتبطة بحياة الأنبياء وصراعهم مع قوى الكفر والشر، كخبر نمرود مع ابراهيم، وفرعون مع موسى، وبلقيس مع سليمان.

3 ـ أخبار بعض القرى أو الجماعات الإنسانية التي اتبعت طريق الهدى فنالت رضوان الله والجزاء من عنده كأهل الكهف، أو طغت في الأرض وتجبرت فهلكت وبادت كعاد وثمود.

4 ـ أخبار تتصل بحياة العرب خاصة قبل الإسلام وبعده كقصص أصحاب الفيل، وخولة بنت ثعلبة، والإفك (3)...

ورغم أن التاريخ البشري هو المادة المستقاة منها قصص القرآن فإن الهدف منه ـ كما أشرت ـ ليس فقط التعرض لأخبار الأولين أو الآخرين بل

---

2) سورة الاعراف 176.

3) انظر قصص القرآن لجاد المولى وأبي الفضل ابراهيم والبجاوي.

تقديم نماذج من سير الإنسان في صراعه مع نوازعه النفسية ومحيطه الاجتماعي، ومن القيم النبيلة كالتضحية في سبيل العقيدة والصمود في وجه البغي والثقة في الله. وقصص يوسف وهاجر أم اسماعيل وأيوب ومريم العذراء أمثلة رائعة لهذه المضامين.

وكما أن الموعظة والاعتبار هما غاية القصص القرآني، فإن أسلوبه أيضا جاء محققا لهذه الغاية، إذ يقوم على انتقاء الأحداث دون تتبع للتفاصيل والجزئيات، مع التعليق على المواقف المختلفة وإثارة الانتباه إليها بطريقة مباشرة.

وبتأثير القرآن اتسعت مجالات القصص التاريخي فلم يعد مقتصرا على أيام العرب والعجم كما كان عليه في الجاهلية، وساعد بعض المفسرين بما أضافوه من تفاصيل وتأويلات مستمدة من الاسرائيليات وغيرها على جعل هذا القصص مادة شيقة تلبي حاجات المجتمع إلى المتعة والفائدة معا. كما أضيفت إلى أيام العرب في الجاهلية أيامهم في الإسلام، وأخبار الولاة والخلفاء والفتوح وما شابها من بطولات أضفى عليها خيال العامة هالة أسطورية أحيانا.

أما قصص الحب والمغامرة فقد ازدهر مع بروز ظاهرة شعر الغزل في الحجاز في صدر دولة بني أمية، وتأثر بالاتجاهين الرئيسيين في هذا الفن. الاتجاه الصريح الذي يقوم على إبراز عنصر المغامرة واللهو في الحديث عن المرأة، مما يعد استمرارا للقصص الجاهلي الذي أسندت بطولته الى امرىء القيس والمرقش الأكبر وعنترة بن شداد وغيرهم. والاتجاه المسمى بالعذري الذي عني بتصوير عاطفة الحب والتسامي بها إلى ذروة المثالية والعفاف.

ومن هنا أخذت أحاديث العشاق وأشعارهم تكون مادة قصصية ممتعة وضعت فيها المصنفات كما ذكر ابن النديم وفي طليعة هؤلاء جميل وبثينة، وقيس ولبنى، ومجنون ليلى وسواهم (4).

ويضاف إلى ما سبق نوادر النوكى والموسوسين التي اهتمت بها مصادر الأدب القديم وأفردت لها أبوابا خاصة كما هو الشأن عند الجاحظ في بيانه، وابن المعتز في طبقاته، وابن عبد ربه في عقده... بل إن بعض المتأخرين صنفوا مؤلفات كاملة في هذا الباب كأبي القاسم النيسابوري (+ 406 هـ/1160 م) صاحب كتاب «عقلاء المجانين» وأبي الفرج ابن الجوزي (+ 597 هـ/1201 م) مؤلف كتاب «الحمقى والمغفلين»، لما في أقوال هذه الأصناف البشرية وسلوكها من طرافة ونكتة مع عمق الدلالة في بعض الأحيان.

وجل هذه الموضوعات بقيت سارية في قصص القرن الثاني مع إضافة سير أهل المجون والخلاعة من أمثال بشار بن برد، وحماد عجرد وأبي نواس ووالبة بن الحباب ومن سلك سبيلهم ونوادرهم متفرقة في مختلف المظان وأهمها كتاب الأغاني.

أنواع القصص :

لتفصيل الكلام في موضوعات الكتابة القصصية وخصائصها خلال القرن الثاني نرى لزاما علينا أن نصنف ما وقع بأيدينا من ذلك إلى قسمين متميزين :

---

4) ابن النديم : الفهرست 439.

الأول عربي خالص فيما حمله من محتويات أَلْمَعْنَا اليها، وفي أسلوبه الذي لا يكاد ينفرد عن أساليب التأليف الأخرى في هذا العصر، وأوضح النماذج ما حوته كتب الجاحظ عامة والبخلاء بشكل خاص، ثم «عيون الأخبار لابن قتيبة و«الأغاني» وغيرهما من الأمهات.

وكتاب البخلاء خير مصنف في هذا الفن بما اشتمل عليه من حكايات وطرائف في موضوع واحد هو البخل، وأغلبها أطلق عليه المؤلف اسم القصص، وهكذا نرى في عناوين الكتاب : قصة أهل البصرة من المسجديين وقصة زبيدة بن حميد، وقصة ليلى الناعطية... الخ. وبذلك يكون لفظ القصة قد أخذ يتحدد مدلوله الأدبي منذ أيام الجاحظ على ما يبدو.

ويمكن إجمال خصائص هذا النوع من القصص في :

1 ـ اعتماد السند في الرواية : وهذه ظاهرة عامة في مؤلفات القرنين الثاني والثالث في مختلف الموضوعات الدينية والأدبية، ولم يشذ عنها حتى الحكايات والنوادر، ولكن الملاحظ أن السند في هذا المجال ليس أمراً مطَّرداً، فهو يذكر مرة ويغفل أخرى، وقد يكتفى بقال بعض أصحابنا أو حدثني صاحب لي أو صاحب محلة كذا. وبهذا يكون المراد من ذكر السند مجرد إيهام القارىء بصحة الخبر زيادة في شد الانتباه إليه.

2 ـ الواقعية : ويراد بها هنا البعد عن المثاليات وعن ركوب أجنحة الخيال، ومظاهر الواقعية في القصص العربي متعددة أهمها :

أ ـ أن أبطال هذا القصص أعلام معروفون في عالم الواقع، فجلهم من رجالات السياسة أو الفكر والأدب، وأحيانا تنسب القصة أو النادرة إلى

رجل من بلد معين، قصد التعريض بأهل ذلك البلد كلهم وجعلهم موضع التندر.

فما نُسب إلى بعض رجالات العصر على سبيل المثال حكاية خالد بن عبد الله القسري التي وردت في كتاب البخلاء ونصها :

«قال أبو عبيدة بلغ خالد بن عبد الله القسري أن الناس يرمونه بالبخل على الطعام، فتكلم يوماً، فما زال يُدخِل كلاماً في كلام حتى أدخل الاعتذار من ذلك في عرض كلامه، فكان مما احتجَّ به في شدة رؤية الأُكيلِ عليه وفي نفوره منه أن قال : نظر خالد المهزول في الجاهلية يوماً إلى ناس يأكلون وإلى إبل تجترُّ، فقال لأصحابه : أتروني بمثل هذه العين التي أرى بها الناس والابل ؟ قالوا نعم. فحلف بإلهه ألا يأكل بَقْلاً وان مات هَزلا. فكان يغتذي اللبن ويصيب من الشراب فأضره ذلك وأيْبَسه، فلما دق جسمه واشتدَّ هَزاله سمي بالمهزول. ثم قال خالد : ها أنذا مُبتلًى بالمضغ ومحول على تحريك اللَّحْيَيْنِ (5)، ومضطر إلى مناسبة البهائم، ومحتمل ما في ذلك من السخف والعجز. ما بالي احتملته فبين لي منه بُدٌّ ولي عنه مذهب، ليأكلْ كل امرىء في منزله وفي موضع أمْنِه وأُنسه ودون ستره وبابه» (6).

هكذا نرى النص أشبه بقصة قصيرة بالتحديد المعاصر، تتداخل فيها حكايتان أولاهما هي الإطار العام في موضوع الحرص والتقتير، والثانية أداة

5) اللحيان : الفكان.

6) الجاحظ البخلاء، 66 ومن قصص اعلام العصر أيضا انظر قصة مالك بن أنس يغني في الأغاني 222/4. وبخل سهل بن هارون في عيون الاخبار 259/3.

للاستدلال نظرا لتطابق الموقفين، وفي كلتا الحكايتين نجد الحوادث والأقوال منسوبة إلى شخصين معروفين في عالم الواقع.

ومن القصص الكثيرة التي أسندت مواقفها إلى أهل بلد معين نأخذ على سبيل المثال أيضاً ما نسب إلى رجل من أهل مرو، وهي ترد في نطاق التشنيع بالخراسانيين والفرس عامة، فقد ذكر صاحب البخلاء أن عراقياً تعرَّف مَرْوزَيّاً كان يأتي للحج والتجارة فينزل عنده ويكرم مثواه، وفي كل مرة يقول المروزي لصاحبه أنه يتمنى أن تتاح له الفرصة ليستقبله في بلده ويكافئه على صنيعه. ثم شاءت الظروف أن يتحقق ذلك «فعرضت لذلك العراقي بعد دهر طويل حاجة في تلك الناحية فكان مما هوّن عليه مكابدة السفر ووحشة الاغتراب مكان المروزي هنالك، فلما قدم مضى نحوه في ثياب سفره، وفي عمامته وقلنسوته وكسائه، ليحط رحله عندها كما يصنع الرجل بثقته وموضع أُنسِه، فلما وجده قاعداً في أصحابه أكَبَّ عليه وعانقه فلم يره أثبتَهُ ولا سأل به سؤال من رآه قط. قال العراقي في نفسه : لعل انكاره إياي لمكان القِنَاع، فرمى بقناعه وابتدأ مُسَاءَلَته فكان له أنكر. فقال : لعله أن يكون إنما أُتي من قِبَل العمامة، فنزعها ثم انتسب وجدد مسألته فوجده أشدَّ ما كان إنكاراً. قال : فلعله إنما أُتي من قبل القلنسوة، وعلم المروزي أنه لم يبق شيء يتعلق به المتغافل والمتجاهل فقال : لو خرجتَ من جلدك لم أعرفك» (7).

هكذا يبدو من خلال النموذجين السالفين ما يوضح النزعة الواقعية في ايراد النوادر وتصوير المواقف بطريقة تجعل القارىء يقتنع بتحققها أو امكانية تحققها مهما رأى فيها من توجيه للحدث وابراز عنصر الفكاهة فيه.

---

(7) نفس المصدر 22.

ب ـ احتمالية الوقائع : أي دخولها دائما في دائرة الممكن من الأشياء فمها كانت غرابة بعضها وندرة وقوعها فإن تلك الغرابة لا تصل حد الغلو والاحالة، ومن أمثلة الطرافة التي تطبع بعض القصص ما أورده الجاحظ أيضا على لسان ابراهيم النظام، إذ قال «دعانا جار لنا أطعمنا تمرا وسمن سِلأ (8) ونحن على خوان ليس عليه الا ما ذكرت، والخراساني معنا يأكل، فرأيته يُقطر السمن على الخوان حتى أكثر من ذلك فقلت لرجل إلى جنبي ما لأبي فلان يضيع سمن القوم ويسيء المؤاكلة ويغرف فوق الحق ؟ قال وما عرفت علته ؟ قلت لا والله. قال الخوان خوانه فهو يريد أن يدسمه ليكون كالدبغ له، ولقد طلّق امرأته ـ وهي أم أولاده ـ لأنه رآها غسلتْ خِوَاناً له بماء حار فقال لها هلا مَسَحْتِيه» (9). فهذا الضرب من السلوك بلغ حدا يُثير الدهشة والاستغراب، ومع ذلك فليس هناك ما يمنع من الوجهة المنطقية من حدوث مثله في حياة الناس، فالحرص قد يدفع صاحبه إلى هذا وإلى ما هو أبعد منه.

جـ ـ شعبية الأسلوب : فحرصا على إخراج القصص إخراجا مطابقاً أو قريباً من الواقع المعيش، نجد المؤلف يتخلى عن المعهود من الأساليب الرصينة التي يتناول بها القضايا العلمية والنقدية، ويعمد إلى تليين العبارة وتضمينها كلمات أعجمية أو سوقية، والتضحية بالإعراب أحيانا لتأتي الحكاية منسجمة مع واقع الحال وجارية في عباراتها مجرى الأحاديث السائدة. والجاحظ نبّه قراءه إلى مقصده في ايراد قصصه على هذا النحو

---

(8) السلاء ما صفي وعولج من السمن طبخا.

(9) نفس المصدر 24.

فقال : «إن وجدتم في هذا الكتاب لَحْناً أو كلاما غير مُعْرب ولفظاً معدولاً عن جهته، فاعلموا أنّا إنما تركنا ذلك لأن الاعراب يُبغض هذا الباب ويخرجه من حده، إلا أن أحكي كلاماً من كلام متعاقلي البخلاء واشحاء العلماء...» (10)، وواضح من هذا الكلام حرص الجاحظ على أن يطابق أسلوب القصة الوسط الذي تتحدث عنه، وأن يكون الحوار فيها مناسبا لمستوى المتحاورين وعقلياتهم، وهذا من صميم الواقعية عند مؤلفي القصص بوجه عام (11).

3 ـ التركيز على ما يتصل بالطريف والنادر من أنماط السلوك وأشكال التعبير أي على الحدث نفسه سواء كان قولا وفعلا، أما شخصيات القصة فلهم دور ثانوي. وبمعنى آخر أن هذه القصص يمكن أن تنسب إلى أي كان دون أن تتأثر مضامينها، وتسمية أصحابها ليس إلا من باب إثارة فضول القارىء في التندر بأعلاَم العصر ورجالاته المشهورين.

4 ـ على مستوى المضمون كذلك تتردد في هذه القصص أصداء الحياة الاجتماعية وما كان يشوبها من مظاهر التنافس. فعلى الرغم من لهجة السخر الكاريكاتوري التي يصعب معها أخذ معلومات صحيحة أو ثابتة عن الأشخاص أو الأقاويل التي ترد على ألسنتهم، فإن هناك سياقا يمكن الافادة منه في استخلاص بعض الحقائق الاجتماعية، إذ نجد فيها أحيانا أخبارا مفيدة عن بعض الأثرياء من شخصيات العصر، فقصة الثوري مثلا يستهلها

---

(10) نفس المصدر 40.

(11) انظر ما ورد في حكايات ونوادر في العقد الفريد والأغاني ونهاية الأرب والمستطرف فستجد فيها هذه الميزة ماثلة للعين.

الجاحظ بقوله : «قال الخليل السلولي : أقبل عليّ يوماً الثوري، وكان يملك خمسائة جَريب (12) ما بين كرسي الصدَقَة إلى نهر مرة (13)، ولا يشتري الأكُلَ غرة، وكل أرض مشهورة بكريم التربة وشرف الموضع والغلة الكثيرة» (14).

وفي قصة أحمد بن خلف اليزيدي قال «ترك أبوه في منزله يوم مات ألفي ألف درهم وستمائة ألف درهم وأربعين ومائة ألف دينار فاقتسمها هو وأخوه حاتم قبل دفنه، فأخذ أحمد وحده ألف ألف وثلاثمائة ألف درهم وسبعين ألف دينار ذهبا عينا مثاقيل وازنة جيادا سوى العروض» (15).

وقال عن خالد ابن يزيد مولى المهالبة «وكان قد بلغ في البخل والتكدية وفي كثرة المال المبالغ التي لم يبلغها أحد» (16).

ومثل هذه الأخبار مفيدة لمن يروم معرفة أحوال هذه الطبقة الميسورة وحجم الثروة في المجتمع الإسلامي آنذاك.

وزيادة على هذا نجد في مضامين هذه القصص آثار العصبيات الجنسية أو الاقليمية، أقرب مثال لها ما رأيناه منذ قليل من نوادر أهل خراسان عامة وما ينعتون به من حرص وجشع لا شك أنه يحمل بعض ردود الفعل ضد التيارت الشعوبية التي تزعمها الفرس وأذكوا أوارها نحو

---

12) الجريب مساحة من الأرض الزراعية تساوي ستين ذراعا في مثلها. قال قدامة في كتاب الخراج : الأشل إذا ضرب في مثله فهو الجريب.

13) كرسي الصدقة، صدقة اسم مكان بمرو. ومرة لعلها مَرْتُ وهي قرية قرب تبريز.

14) نفس المصدر 103.

15) نفس المصدر 41.

16) نفس المصدر 46.

العرب. ويؤكد هذا الاستنتاج ما ختم به كتاب البخلاء من أقوال وطرائف تتحدث عن جود العربي في باب «القرى عند العرب» وما تلاه.

5 ـ وأخيراً فان الشكل الفني لهذه الأقاصيص يميل بها إلى القِصَر في غالب الأحيان، وان لم نعدم نماذج مطولة منها، ونظرا لذلك فإنها تتفاوت في مستوى الوصف والحبك، فبينما بعضها لا يعدو كونه سردا موجزاً لنادرة أو طرفة فان في بعضها الآخر استقصاء وتتبعا للتفاصيل ووصفا للهيأة والمكان مع حوار ينمو إلى أن يبلغ غايته (17).

القسم الثاني : ما نقل إلى العربية من أنواع القصص خلال القرن الثاني في نطاق حركة النقل والترجمة التي نشطت في هذا الإبان واحتل القصص الفارسي والهندي الحيز الأكبر في هذا المضار. وقد تحدث ابن النديم وغيره عن ذلك وذكروا أسماء ما وقع بأيديهم منه أو نما إليهم خبره وجله في سير ملوك الفرس وأساطير الهنود والبابليين، مثل «هزار أفسان» أو ألف حكاية التي يرجح أن ألف ليلة وليلة نسخة منها، و«رستم واصفنديار» و«الكارنامج في سيرة انوشروان» و«دارا والصنم الذهبي» وغيرها (18).

ومعنى هذا أنه قد توفر رصيد مهم من الأقاصيص المترجمة أضيف إلى ما كان في العربية من أشكاله وأساليبه، ولا شك أن الداعي إلى الاهتمام بذلك هو أولا وقبل كل شيء تلبية حاجات وأذواق غير العرب من العناصر والأجناس التي تعايشت في دار الإسلام واتخذت العربية لسانا لها وأتيح لها أن تعرب عن نفسها في شتى نواحي الحياة الاجتماعية والفكرية.

---

17) انظر مثلا قصة الكندي في البخلاء 81.

18) ابن النديم : الفهرست 338.

وهناك ملحوظة لا بد من تقريرها قبل الاسترسال في الحديث عن هذا اللون من القصص الأجنبي وأثره في الأدب العربي، وهي ضياع القسم الأكبر منه فيما ضاع من مؤلفات، وبالنسبة إلى هذا الموضوع بالذات فالأمر يتعلق بقلة الاهتمام وعدم إعطاء قيمة أدبية كبيرة للكتابة القصصية، إذ اعتبرت فقط وسيلة للسمر والتسلية ولذلك بقيت دائما في مقام أدنى من فنون الأدب الأخرى كالشعر والخطابة والترسل. إذ يستفاد مما ذكره ابن النديم مما يسميه كتب الأسمار والخرافات أن عددها لم يكن بالقليل، ولكن ابن النديم نفسه كان يجهل مؤلفيها ـ وقد صرح بذلك ـ (19) وهذا دليل على عدم العناية لعله كاف.

وبتأثير حركة النقل والترجمة ازدهر نوع من القصص وأوجد لنفسه مكانا مرموقا في الحياة الأدبية لهذا العصر وما تلاه من حقب، وهذا النوع هو الخرافة. وقد أشرنا في مستهل هذا البحث إلى قدمها في الأدب العربي فيما وقفنا عليه من صور لها وردت في كتب الأمثال، كما أن القرآن الكريم جاءت فيه بعض الحكم والمواعظ على لسان بعض الطيور كقول النملة : «إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة» (20) وما جاء في قصة الهدهد مع سليمان (21).

وقد بقي ضرب الأمثال وإلقاء الحكم والمواعظ هدفاً رئيسيا لفن الخرافة في هذا العهد أيضا، وهو ما سأحاول تناوله ضمن الحديث عن

---

19) نفس المصدر.

20) سورة النمل 34.

21) انظر سورة النمل.

الكتابين المهمين اللذين وقعا بأيدينا من ذلك وهما «كليلة ودمنة» و«كتاب النمر والثعلب». فالأول من الآثار المترجمة عن الآداب الشرقية المنحدرة من أصول هندية. والثاني صورة منه احتذاها سهل بن هارون. واتباعا لخطة البحث المرسومة سيقتصر تحليل هذين الأثرين على ما يتصل بالمضمون وعلاقته بالمناخ الفكري والسياسي لهذا العصر أولا، ثم محاولة إقامة الصلة بينهما وبين شخصية كل من ابن المقفع وسهل بن هارون كما اتضحت معالمها، فهذان الجانبان هما أهم ما يمكن تناوله بعد النظر فيما كتب حول الموضوع.

كليلة ودمنة :

هي قطعة من الآداب الشرقية كما نفضل أن ننعتها، فرغم أنها هندية الأصل كما أكدت الأبحاث فإن ما شابها من زيادات وتغييرات وأضيف إليها من حكم وأمثال تحمل طوابع فارسية وعربية وغيرها يجعلها ظاهرة عالمية كما أشار بعض الباحثين (22). ولذلك فإن الاهتمام الذي أولي لتتبع ما أضيف إلى الأصل الهندي ومقارنة الأمثال التي اشتمل عليها بنظائرها في آداب الأمم المختلفة لم تأت بطائل كبير، لأن الكتاب ترجم مرات متعددة وفي فترات مختلفة، ففي القرن الثاني فقط عرفت له ترجمتان إحداهما لابن المقفع وهي المشهورة، والأخرى لعبد الله بن هلال الأهوازي أنجزت في خلافة المهدي سنة 165 هـ/782 م كما ذكر حاجي خليفة (23). وما زال البحث كل يوم يوقفنا على نصوص من كليلة ودمنة تختلف عما هي عليه

---

22) احسان عباس : ملامح يونانية في الأدب العربي 144.

23) حاجي خليفة : كشف الظنون 1508/2.

في النسخ المتداولة. وإذا كان هذا هو شأنها في العربية، وهي التي اعتنى أهلها بهذا الأثر الأدبي وعنهم أخذه غيرهم على مر الحقب بعد أن فُقد الأصل أو توارى عن الأعين، إلا ما عثر عليه من شذرات منذ أمد قريب فإن شأنها عند الفرس أكثر تعرضا للاضطراب.

ومما يؤكد وجهة النظر هذه التي تعتبر الكتاب قطعة من أدب الشرق عامة ما اشتمل عليه من أسماء الأعلام والأمكنة والأشياء التي ترجع إلى لغات وبيئات شرقية مختلفة، وعلى سبيل المثال لا الحصر؛ هناك أسماء عربية أطلقت على بعض الحيوانات التي تقوم بدور البطولة في بعض الخرافات وأهمها : كليلة ودمنة اللذان جعلا عنوانا للكتاب بأتمه. وفي باب الحمامة المطوقة يحمل الغراب اسما عربيا هو حائر (24).

كما نجد أسماء فارسية في مواضع متفرقة كالمرزبان والبازيار والأساورة (25). أما الألفاظ الهندية فكثيرة باعتبار أن الكتاب أصلا من تأليف حكماء الهند. وهكذا نجد من أسماء الأعلام : شَتْرَبة وبَنْدَبة في باب «الأسد والثور» (26) و«كبيرغ التاجر في باب» الفحص عن أمر دمنة (27) وإيلاذ وإيرَاخْت وشَادَرم وهم أبطال القصة التي تحمل أسماءهم، وهي القصة الوحيدة في الكتاب التي لا تدخل في باب الخرافة إذ أبطالها ليسوا حيوانات بل ملك من ملوك الهند وزوجته الوفية ووزيره الحكيم (28).

---

24) ابن المقفع : كليلة ودمنة 127.

25) نفس المصدر 120 ـ 121.

26) نفس المصدر 51.

27) نفس المصدر 108.

28) انظر القصة في ص 103.

وعلاوة على هذه الألفاظ المختلفة التي سميت بها شخوص كليلة ودمنة اشتمل الكتاب أيضا على ذكر لبعض الأقاليم والأمصار الهندية والفارسية مما لا يزال معروفا إلى الآن كأرض كشمير (29)، والسند (30) ومدينة بلخ الخراسانية (31)، أو مما نجهل أمره الآن كمدينة ماروات التي حدد لها موقع بأرض دستاد (32).

وزيادة على هذه الألفاظ والأسماء فكليلة ودمنة اشتملت على حكم وأمثال وتصورات للحياة تبدو من خلالها ملامح الإنسان الشرقي وعقليته بشكل عام وهو ما سأحاول إبرازه الآن.

إن أبواب كليلة ودمنة المختلفة ليست إلا مجموعة من الخرافات تنفرد كل واحدة منها بسياق قصصي مستقل، باستثناء بابي «الأسد والثور» و«الفحص عن أمر دمنة» اللذين يتكاملان ويتصل عنصر الحكاية فيهما لأسباب سيأتي توضيحها، ولكن هذه الأبواب كلها تسير في خط واحد من حيث القيم الأخلاقية والاجتماعية والسياسية التي تهدف إلى ترسيخها في النفوس، ولهذا يمكن القول إنها من حيث بناؤها الفني ليست على جانب كبير من الأهمية إذ الحوادث فيها تساق أحيانا بشكل بارد يفتقد إلى عنصر التشويق والحبك المتقن بسبب يعود إلى الحوار الطويل الذي ليس الا دروسا في أدب السلوك والأخلاق الاجتماعية يقوم على إيراد الأمثال

---

29) نفس المصدر 108.

30) نفس المصدر 114.

31) نفس المصدر 121.

32) نفس المصدر 127.

الواحد، تلو الآخر، مما ينسي القارىء أحيانا تفاصيل الحكاية ويشوش عليه، وما ذلك إلا لأن القصد فيها هو تقديم تلك الحكم والعظات قبل أي شيء آخر. وقد نبه ابن المقفع على ذلك في المقدمة فقال : «فأول ما ينبغي لمن طلب هذا الكتاب أن يبتدىء فيه بجودة قراءته والتثبت فيه، ولا تكن غايته منه بلوغ آخره قبل الإحكام له، فليس يَنتفع بقراءته ولا يفيد منه شيئا. وانْ طمحت عيناه إلى جمعه ولم يأخذ منه ما يعي الأول فالأول فإنه خليق الا يصبب منه...» (33).

ومعنى هذا أن ما تقدمه هذه الخرافات من وقائع متسلسلة ليست هي الغاية الأولى منها، ولذلك نصح ابن المقفع قارئه بألا يتسرع في قراءته بل عليه أن يتثبت فيها ويمعن النظر في مضمونها لتتحقق له الفائدة.

وبناء على هذا أرى من المفيد أن ينصب البحث في المضامين الأدبية لهذه الخرافات على نحو يربط العلاقة بينها وبين شخصية ابن المقفع وتفكيره من جهة، وبينها وبين معطيات العصر من جهة ثانية.

شخصية ابن المقفع في كليلة ودمنة :

أول ما ينبغي تقريره في هذا الصدد أن ترجمة ابن المقفع لكليلة ودمنة لم تكن مجرد نقل من لسان إلى آخر، بل فيها ما يدل على شيء من التصرف والتحوير استنادا على المعطيات التالية :

1 ـ ما يلاحظ في مقدمة الكتاب التي عرضت محتواه والغاية منه من تشابه كبير بينها وبين متنه من حيث أسلوب التناول، وعرض الأفكار،

---

33) ابن المقفع : مختصر عرض كليلة ودمنة 6.

وطريقة الاستدلال، فمن يتأمل هذه المقدمة يحس لأول وهلة أنها جزء من الكتاب معنى ومبنى، إذ ليس فيها ما يميزها عنه، ووحدة الأسلوب دليل على أن ابن المقفع اضفى على الكتاب من شخصيته ونظره، ولا يحدث ذلك الا إذا كان النص المترجم يلتقي محتواه مع اتجاه المترجم وتفكيره، ففي هذه الحال لا يكون مجرد ناقل من لغة إلى أخرى، بل مشارك في عرض الأفكار وتقديمها على أكمل وجه.

ومن مظاهر التشابه الأسلوبي بين المقدمة والمتن : الاحتجاج لكل قضية بضرب مثل أو امثال لها من الحكايات الطريفة. ففي حث القارىء على التأني وتدبر معاني الكتاب وعدم التسرع في بلوغ نهايته يضرب له مثل المتسرع في القراءة برجل «رأى في بعض الصحاري كنزا فلما كشف عنه ونظر إليه، رأى شيئا عظيما لا عهد له بمثله، فقال في نفسه : إن أنا أحرزتُ ما ها هنا بنقله وحدي لم أنقله إلا في أيام، وجعلتُ لنفسي عملا طويلا، ولكن أستأجرُ رجالا يحملونه. ففعل ذلك وجاء بالرجال فحمل كل واحد منهم ما أطاق، وانطلقوا فيما زعم إلى منزله، فلم يزل دائبا في ذلك حتى فرغ واستنفذ الكنز كله، ثم انطلق إلى منزله بعد الفراغ فلم يجد شيئا ووجد كل رجل منهم قد حاز ما حمل لنفسه ولم يكن له إلا العناء في استخراجه والتعب عليه» (34).

وبهذه الطريقة حاول ابن المقفع إقناع قارئه بكل ما يعرفه من أفكار، وهي الطريقة المعتمدة في سائر أبواب الكتاب.

---

34) نفس المصدر.

وعلاوة على هذه الظاهرة الأسلوبية، تضمنت المقدمة كذلك نبذا من الآراء والحكم التي تعرفناها في رسائل ابن المقفع الأدبية مما ينبيء عن وحدة المصدر المستقاة منه هذه الآراء والحكم. فمن ذلك على سبيل المثال لا الاستقصاء تقريره مبدأ المنفعة في طلب العلم وتحصيله، وهو مبدأ وقفنا عنده في بحث آخر وورد في مقدمة كليلة ودمنة قوله «فالمرء حقيق أن يطلب العلم، فإذا وجد حاجته منه وفهمه وعرفه وبلغ غايته منه انتفع بما يرى فيه من الأدب» (35). وقوله أيضا «ومن علم ولم يستعمل علمه لم ينتفع بعلمه» (36)، ويفسر هذا بأن قيمة العلم مرتبطة بنتائجه العملية، فإذا لم يحصل المرء على نتائج مما عَلِمَه فلا فرق بينه وبين الجاهل «والعلم لا يتم لامرىء إلا بالعمل، والعلم هو الشجرة والعمل هو الثمرة، وإنما يطلب الرجل العلم لينتفع به فإن لم ينتفع به فلا ينبغي أن يطلبه» (37).

ومثل هذا الكلام ترددت أصداؤه بصور مختلفة في رسائل ابن المقفع، إذ جاء في الأدب الكبير : «العلم علمان علم المنافع، وعلم بتذكية العقل، وأفشى العلمين واجداهما أن ينشط له صاحبه من غير أن يحرضَ عليه علم المنافع» (38) وتفسير المنافع عنده يتلخص فيما هو مفيد للإنسان في حياته وعلاقاته الاجتماعية، ويبدأ ذلك بالفهم الصحيح لما يحيط به واكتساب الفعالية التي تمكنه من الاسهام في توجيه الأمور في مجتمعه، ومعاملة الناس

---

35) ابن المقفع : مختصر عرض كليلة ودمنة 6.

36) نفس المصدر ■.

37) نفس المصدر.

38) محمد كرد علي : رسائل البلغاء، الادب الكبير 83.

حسب ما هم عليه من مراتب. قال في الأدب الصغير «مما يدل على علم العالم معرفته بما يدرك من الأمور، وامساكه عما لا يدرك، وتزيينه نفسه بالمكارم، وظهور علمه للناس من غير أن يظهر منه فخر ولا عُجْب، ومعرفته بزمانه الذي هو فيه، وبصره بالناس، وأخذه بالقسط وارشاده المسترشد، وحسن مخالفته خلطاءه، وتسويته بين قلبه ولسانه، وتحرّيه العدل في كل أمره» (39).

2 ـ ما اشتمل عليه الكتاب من حكم اخلاقية وسياسية واجتماعية تنطبق في منطلقاتها ومقاصدها العامة مع الآراء والنصائح الواردة في الأدبين الصغير والكبير. فمن ذلك مثلا الانتصار للعقل، وجعل ذوي الأحلام الراجحة دائما في موقع الظفر في كل أبواب الكتاب، حيث نجد أحيانا مخلوقات ضعيفة في قوتها الجسدية تنتصر على من هو أقوى منها جسدا واقدر على البطش والغلبة، وما ذلك إلا لحسن تفكيرها الذي يرشدها للتعاون فيما بينها وتدبير الحيل الناجحة لصد الأخطار التي تتهددها من اعدائها الأقوياء، كما هو الشأن في باب «الحمامة المطوقة» وباب «السنور والجرذ» وحكايات كثيرة ترد في سياق ضرب الأمثال. وهذه الخصيصة في الكتاب هي التي تلخص قيمته ليس عند الدارس المعاصر فحسب، بل ورد فيه ذلك بعبارة صريحة في باب «ت39وجيه كسرى انوشروان برزويه إلى بلاد الهند» الذي أضافه الفرس إلى الأصل الهندي منسوبا إلى حكيمهم بزر جمهر، حيث نجد أن العقل أفضل هبة وهبها الله لخلقه لتدبير أمر معاشهم ومعادهم، وأضاف «العقل سبب لكل خير، وهو

39) محمد كرد علي : رسائل البلغاء، الأدب الصغير 24.

مكتسب بالتجارب والآداب، وغريزة مكنونة في الإنسان كامنة كون النار في الحجر والعود لا تُرَى حتى يقدحها قادح من غيرها يظهر ضوءها وحريقها. كذلك العقل من الإنسان لا يظهر حتى يظهر الأدب وتقويه التجارب فإذا استحكم كان هو ولي التجارب والمقوي لكل أدب...» (40).

وعلاقة الأدب بالعقل معروفة في رسائل ابن المقفع مما لا حاجة بنا إلى بسطها من جديد.

ولكن العقل وحده غير قادر على صيانة القيم الاخلاقية، وتحقيق السعادة لصاحبه إن لم يكن مقرونا بما سمي بالمروة والأدب، ولذلك نرى في كل أبواب الكتاب انتصارا لأولئك الذين جمعوا بين النباهة والسعي إلى ترسيخ القيم النبيلة كالوفاء والنجدة والعدل والحلم وغيرها. ففي باب الثور والأسد نجد مثلا واضحا لما قد يحققه صاحب العقل الراجح من فوز في بلوغ مطامحه، وانتصار على خصومه ومنافسيه إذ يعمد أحد بنات آوى المسمى دمنة إلى التماس أسباب الجاه والمجد لنفسه بما أوتي من ذكاء ودهاء، فينجح في التقرب من السلطان (الأسد) وينال الحظوة لديه حتى أصبح يأتمنه على أسراره ويعهد إليه بعظائم الأمور فيكاشفه مرة بما يحس به من خوف عند سماعه لصوت حيوان لا يعرفه، ولم يكن هذا الصوت إلا خوار الثور الذي كان يجهله، فيطمئن دمنة مولاه بأن هذا الحيوان هو أقل الوحوش خطرا عليه ويستأذنه في الاتيان به ليهدأ روعه، فأذن له، وحضر الثور (شنزبة) بعد تطمينات قدمها له دمنة، وعاد بذلك إلى الأسد سكونه وانعقدت بينه وبين شنزبة مودة حتى أصبحا لا يفترقان. وهنا شعر دمنة بالحسد يسري في

40) ابن المقفع كليلة ودمنة 17.

أوصاله من المكانة التي احتلها هذا الدخيل لدى السلطان حتى شغله عما سواه، فلجأ إلى الكيد والوقيعة حيث وشى بالثور إلى الأسد وحذره بوادر خيانته، كما سعى إلى الثور وأوعز له أن مولاه يضمر له الغدر، وهكذا نجح في توسيع الهوة بينهما حتى اقتتلا وذهب الثور ضحية هذه المؤامرة.

وإلى هنا تكون الخرافة قد استوفت عناصرها وانتهت بانتصار الدهاء على القوة المادية، ولكن القراىء يلاحظ أن الباب التالي قد سمي بـ «الفحص عن أمر دمنة»، والداعي إلى وجوده هو تتبع مصير هذا الداهية الماكر الذي يقتضي منطق الأخلاق الا يفلت بغير عقاب لما اقترفته يداه من اثم في حق الأبرياء.

ويبدو أن هذا الباب قد أقحم في الكتاب إقحاما للدفاع عن المبدأ الاخلاقي وجعله غاية أولي الألباب، وقد لاحظ ذلك الأستاذ عبد الوهاب عزام ونبه على أن الأصل الهندي المسمى «بنج تنترا» لا يشمل الفحص عن أمر دمنة، كما لم يوجد في النسخة السريانية القديمة ولهذا مال إلى الاعتقاد بأن هذا الباب إسلامي من وضع ابن المقفع نفسه (41). وهي ملاحظة مهمة أضيف إليها أن هذا الباب هو دون مستوى سابقه أحكاما سواء من حيث الحبك القصصي الذي ارتكز فقط على المحاورات غير المشوقة، التي أثبت فيها دمنة براعته في الحجاج، ومن حيث المداولات القضائية التي جعلت وسيلة لاجلاء الحق وعدم أخذ الجاني بالظن حتى تتوفر العناصر

---

41) عبد الوهاب عزام مقدمة كليلة ودمنة 34.

المثبتة لجرائره، ونظرا لذكاء دمنة وقدرته على المدافعة لم يصل القضاء إلى أي قرار بشأنه، ورفعوا محضر جلساتهم إلى السلطان الذي بقي علي تردده حتى أتيح له شاهدا عدل هما نمر كان قد سمع حديث كليلة لصديقه دمنة يعاتبه فيه على ما ارتكبه في حق شنزبة البرىء، وسبع كان رهن الحبس واصغى إلى ما دار من نقاش بين دمنة السجين وصاحبه كليلة حول نفس الموضوع. وهذا الأسلوب في التحري عن الحقيقة والأخذ بشهادة الشاهدين لاشك مستقى من البيئة الإسلامية ويظهر أثر ابن المقفع في الكتاب وتصرفه في معانيه بما يلائم فكره واتجاهه.

وإذا تركنا هذا الجانب مما حواه كتاب كليلة ودمنة من الأدب الاخلاقي الذي يمجد العقل وينتصر للعلم والفضيلة، يبقى جانب آخر له أهميته كذلك في إبراز صلة ابن المقفع بهذا الأثر الأدبي، وهي صلة تشير أيضا إلى وحدة المنابع التي تلتقي عندها كليلة ودمنة بغيرها من رسائل ابن المقفع الأدبية ونعني بها سياسة الملك.

فقد وقفنا على شذرات من التفكير السياسي وردت في كل من «الأدب الكبير» و«الأدب الصغير» و«الرسالة اليتيمة» مما يدخل في دائرة العلاقة بين الراعي والرعية وبين الملوك وبطانتهم. ونستطيع هنا مقارنة ذلك بما ورد في كليلة ودمنة من خلال مستويين :

أ ـ المستوى الأول الآراء والأحاديث المباشرة التي جاءت على ألسنة الحيوانات في مهاجمة الملوك وأخلاقهم، نجد ذلك في مواضع متفرقة من الكتاب ولكن بابي «الملك والطير قبرة» و«الأسد وابن آوى» مخصصان لتوجيه النقد للملوك والازراء بهم بشكل عنيف.

ففي بـاب «الملك والطير قبرة» يجري حوار بين ملك من ملوك الإنس وبين طائر له يعيش في قصره ويتحدث الحكماء والبلغاء ضمن حكاية يشعر القارىء لها أن الهدف منها هو الطعن على كل ملوك الأرض، إذ زعم أن قبرة كان له فرخ في قصر الملك يلعب مع ابنه ويتسليان ببعضهما، وكان قبرة يطير كل يوم إلى جهة بعيدة ويأتي بفاكهتين نادرتين يطعم فرخه إحداهما، ويطعم الأمير الأخرى، إلى أن حدث مرة أن وثب الفرخ على حجر الأمير، فسخط وغضب عليه حتى قتله، فلما عاد قبرة وجد فرخه قتيلا فصاح «قبحا للملوك الذين لا عهد لهم ولا وفاء، وويل لمن ابتلي بصحبتهم فإنهم لا حيم لهم ولا حريم، ولا يحبون أحدا ولا يكرم عليهم إلا أن يطمعوا عنده في غنائم فيقربوه عند ذلك ويكرموه، فإذا قضوا منه حاجتهم فلا ود ولا حفاظ ولا الاحسان يجزون به، ولا الذنب يعفون عنه، الذين انما أمرهم الفخر والرياء والسمعة، الذين كل عظيم من الذنوب يركبونه وهو عندهم صغير حقير هين» (42).

وبعد هذا الكلام انقض على وجه الأمير ففقأ عينيه وطار على شرفته. ولما علم الملك امتلأ قلبه حقدا، وأراد أن يثأر لولده ويستدرج الطائر إليه باصطناع التسامح والود، ولكن قبرة أريد له الان يمثل رجل الحكة وبعد النظر، فبيّن للملك أنه لم يعد بينهما مجال للثقة بعد أن كان ما كان، فأهل الترات لا يمكن أن يصفو الود بينهما مرة ثانية، وعلى العاقل إلا يثق بعدوه الذي عليه ثأر وخصوصا إذا كان في مقام الملوك.

---

42) ابن المقفع كليلة ودمنة 250.

وهكذا وجدنا الملك يقول لطائره متلطفا : «إن الكريم لا يترك إلفه، ولا يقطع إخوانه، ولا يضيع الحفاظ وإن هو خاف على نفسه حتى إن هذا الخلق ليكون في أوضع الدواب منزلة وقد عرفنا أن ناسا يذبحون الكلاب ويأكلونها، فيرى ذلك الكلب الذي قد ألفهم فيمنعه ألفه إياهم من أن يفارقهم». فيجيبه قبرة : «إن الأحقاد مخوفة حيث كانت، وأشدها ما كان في أنفس الملوك فإن الملوك يدينون بالانتقام ويرون الطلب بالوتر مكرمة وفخروا، ولا ينبغي للعاقل أن يغتر بسكون الحقود فإن مثل الحقد في القلب ما لم يجد متحركا مثل الجمر المكنون ما لم يجد حطبا، فلا يزال الحقد يتطلع إلى العلل كا تبتغي النار الحطب، فإذا وجد علة استعر استعار النار فلا يطفئه ماء ولا كلام ولا لين ولا رق ولا خضوع ولا تضرع ولا شيء دون تلف الأنفس» (43).

وبفطنته هذه نجا قبرة من الفخ، ويهمنا من ذلك أن الخطاب هنا مباشر في التعرض للملوك عامة ثم لمن له منهم موجدة على أحد من بطانته، وقد جعل قبرة رمزا لكل من عاشر الملوك وخبر أخلاقهم، وابن المقفع أحد هؤلاء، وقد شهد أحداثا خطيرة في أيام الانقلاب العباسي وما صاحبه من وقائع ودسائس، أميل إلى الظن، أنها أملت عليه مثل هذه الأقوال المبثوثة في هذا الباب وفي غيره.

وقد ورد أيضا في باب «الأسد والثور» على لسان شتربة عندما أوعز إليه دمنة بما يضمره له السلطان من غدر «قد غرر من لجج في البحر، وأشد

---

43) ابن المقفع. كليلة ودمنة 252.

منه مخاطرة صاحب السلطان، فإنه خليق، ان هو لزمهم بالوفاء والاستقامة والمودة والنصيحة أن يعثر فلا ينتعش» (44).

وبمقارنة مثل هذه الفقرات من «كليلة ودمنة» بما ورد في الأدبيين الكبير والصغير من شذرات في هذا المعنى يتأكد لنا الصلة الوثيقة التي تجمع بينها، ومن ثم يمكن القول إن شخصية ابن المقفع وفكره حاضران في كليلة ودمنة بشكل لا يمكن دفعه.

ب ـ المستوى الثاني. يتحدد في مجموعة من المواقف التي اشتملت عليها أبواب الكتاب المختلفة، إذ نرى فيها أصداء الوقائع السياسية للعصر ماثلة في مجتمع الحيوان، وهي وقائع لها ارتباط بما نعرفه عن حياة ابن المقفع وعلاقته بولاة عصره، ففي باب «الأسد والثور» وردت إشارة مهمة حينما بعث السلطان في طلب شنزبة، إذ لما رأى دمنة تردد الثور في الاستجابة إلى ما دعاه إليه من مقابلة مولاه ألح عليه في ذلك، فما كان منه إلا أن اشترط عليه أن يكتب له السلطان عهدا يؤمنه فيه على نفسه، فأعطاه ما سأل (45) ويمكننا فهم مغزى ذلك إذا عرفنا مصير شنزبة فيما بعد، حيث لم ينفعه عهد ولا أمان، وتزداد فهما لهذا الموقف إذا نظرنا إلى سيرة ابن المقفع مع ولاة عصره، وما قيل في شأن العهد الذي كتبه لعم المنصور عبد الله ابن علي بعد هزيمته، ومصيره فيما بعد، وما جر ذلك على كاتب العهد نفسه. وفي باب «الأسد وابن آوى» نجد الحادث يتكرر عندما يطلب السلطان (الأسد) من ابن آوى أن يصحبه ويكون له وزيرا، فلم يوافق في مبدأ الأمر

---

44) نفس المصدر 79.

45) نفس المصدر 61.

لما كان عليه من ورع وسمو في الأخلاق، ولبصره بما يلحق صحبة الملوك من بوائق لا قبل له بها، ولكن السلطان ألح عليه في ذلك لإعجابه به، فقبل على مضض، واشترط على مولاه أن يكتب له عهد أمان من شد الحاسدين ممن هم فوقه أو دونه منزلة في الدولة (46) وهكذا أصبح ابن آوى من خاصة الملك وأهل مشورته، فولاه أمر خزانته الخاصة، مما أثر حسد الحاسدين وكيد الطامعين، فسعوا في هلاكه، ودبروا له مؤامرة مؤداها أن الملك أصاب من لحم شهي، فأمر أن يحتفظ له بما تبقى منه ليرجع إليه، فسرق أحد المتآمرين هذا اللحم، وأخفاه في منزل ابن آوى، وعندما طلب الملك طعامه لم يجده، فأجمع الحاضرون على اتهام وزيره، وطالبوا بالتحقيق في أمره، فثبت بالبرهان ذنبه، وحبس وكاد يقتل، لولا أن أم الملك استدركت الأمر، والحت على ولدها بالتثبت إلى أن بانت براءته.

وهكذا نرى دائما أن العهود والضمانات التي يقدمها الملوك لا قيمة لها أمام نزواتهم ولهذا أيضا مغزاه الخاص المستمد من عصر ابن المقفع لا شك، وعلى هذا فإن ابن المقفع لم يكن مجرد ناقل من الفهلوية إلى العربية فيما يتصل بكليلة ودمنة، بل كان مترجما ومتصرفا ومضيفا ما عن له من أفكار تناسب المواقف المختلفة في هذه الخرافات، وقد وفق في ذلك إلى حد بعيد، ومما يؤسف له أنه لم تقع في أيدينا إلى اليوم أية ترجمة أخرى لهذا الكتاب ليستطيع الدارس الموازنة والوصول إلى معرفة يقينية لمختلف النواحي المتصلة بالموضوع.

(يتبــــع)

محمد حمـــاد

46) نفس المصدر 259.

قراءة في كتاب «الأدوار»
لصفي الدين الأرموي البغدادي
ونقد لتحقيق الحاج هاشم الرجب(*)

أحمد عيدون

يعتبر كتاب «الأدوار» لصفي الدين عبد المومن البغدادي المتوفى سنة 693 هـ (1294 م) من أهم المخطوطات التي تعطينا معلومات دقيقة عن المقامات والإيقاعات العربية وقد تناوله الحاج هاشم محمد الرجب الباحث العراقي المرموق بالشرح والتحقيق فأسهم بذلك في إغناء المكتبة الموسيقية في العالم العربي، وانتهى إلى توضيحات ومقارنات علمية تيسر التعامل مع المصطلحات التي وردت في المخطوط وتعطي المقابل الحديث للأدوار والإيقاعات المذكورة فيه. وإني إذ أهنيء الحاج هاشم محمد الرجب على صبره الطويل ودقته في التحليل، أرى من واجبي أن أسوق بعض الملاحظات حول ما استرعى انتباهي في سلم الأرموي وما أغفله المحقق في هذا الصدد وأملي أن أضيف إلى بحث أستاذنا الرجب ما هو كفيل بتسليط مزيد من الأضواء على تراثنا العربي.

(*) كتاب الأدوار شرح وتحقيق هاشم محمد الرجب. دار الرشيد للنشر 1980 سلسلة كتاب التراث 192.

1 ـ أبعاد الأرموي

الأبعاد كما يسوقها المحقق في صفحة 19 هي :

- بعد البقية ومسافته $\frac{256}{243}$.
- بعد (ج) ونسبته حسب المحقق إما $\frac{10}{9}$.
أو $\frac{16}{15}$ أو $\frac{2187}{2048}$.
- البعد الطنيني ونسبته $\frac{9}{8}$.
- الكوما الأرموية ونسبتها $\frac{81}{80}$

والحقيقة أن المحقق قد جانب الصواب فيما يخص بعد (ج) وفيما يخص الكوما الأرموية. ولتوضيح ذلك نرجع إلى نص الأرموي في محاولة لاستشفاف المعلومات التي ستعيننا على الحساب الدقيق للمسافات وبالتالي تسوقنا إلى نتائج علمية واضحة.

ينطلق الأرموي من الوتر المطلق (أو المحبوس) ليقسمه حسب نسب مختلفة لايجاد 17 دستانا أي موقعا وعلامة في السلم ويستعمل الأرموي في ذلك ستة علاقات (أنظر ص 45 أقسام الدساتين).

العلاقة الأولى :

ويكون تعبيرها كالآتي : «نقسم... قسمين متساويين ونعلم عليها حرف (كذا)» وهو ما يحدد بعد ذي الكل أي الجواب.

العلاقة الثانية :

تعبيرها : «نقسم... ثلاث أقسام ونعلم على نهاية القسم الأول حرف (كذا)» إذن يهتز من الوتر ثلثاه وهو ما يحدد بعد ذي الخمس.

العلاقة الثالثة :

تعبيرها : «نقسم... أربعة أقسام ونعلم على نهاية القسم الأول منه حرف (كذا)» فيهتز من الوتر ثلاثة أرباعه الشيء الذي يحدد بعد ذي الأربع.

العلاقة الرابعة :

تعبيرها : «نقسم... تسعة أقسام ونعلم على نهاية القسم الأول منه حرف (كذا)» فيهتز من الوتر ثمانية أجزاء من تسعة الشيء الذي يحدد البعد الطنيني الأعلى.

العلاقة الخامسة :

تعبيرها : «نقسم... ثمانية أقسام ونضيف إليه من جانب الثقل قسما ونعلم على نهايته حرف (كذا)» وهو ما يحدد البعد الطنيني الأسفل.

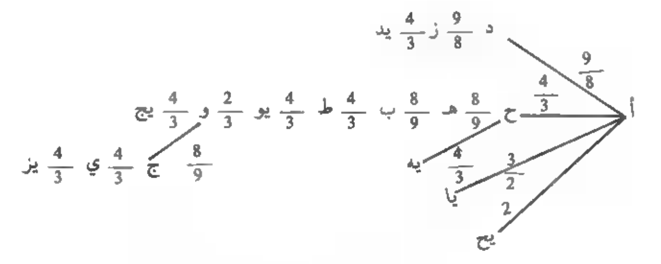
العلاقة السادسة :

تعبيرها : «نقسم... قسمين متساويين ونضيف إليهما من جانب الثقل قسما آخر مساويا لأحد القسمين ونعلم على نهايتها حرف (كذا)» الشيء الذي يحدد بعد ذي الخمس الأسفل.

وزيادة في التوضيح نطبق ما قاله الأرموي في الجدول الآتي :

العلاقة	الأولى بعد ذي الكل	الثانية بعد ذي الخمس	الثالثة بعد ذي الأربع	الرابعة بعد طنيني أعلى	الخامسة بعد طنيني أسفل	السادسة في الخمس الأسفل
الدساتين حدود العلاقة	أ - يح	أ - يا ب - يب	أ - ح ح - يه ب - ط ط - يو ج - ي ي - يز و - يج ز - يد	أ - د د - ز	ح - هـ هـ - ب و - ج	يو - و

فيكون ترتيب ظهور الدساتين أ - يح - يا - ح - يه - د - ز - هـ - ب - يب - ط - يو - و - ج - ي - يز - يج - يد وعلاقات استخراجها من بعضها حسب الشجرة التالية :



وبذلك يسهل حساب جميع الدساتين التي يذكرها المخطوط ابتداء من دستان أ مطلق الوتر فالدساتين الأخرى تؤخذ على الطريقة الآتية وحسب نسبها إلى مطلق الوتر :

د : ونسبته $\frac{9}{8}$

ح : ونسبته $\frac{4}{3}$

يا : ونسبته $\frac{3}{2}$

يح : ونسبته 2

ز : ونسبته د × $\frac{9}{8}$ أي $\frac{81}{64}$

يد : ونسبته ز × $\frac{4}{3}$ أي $\frac{27}{16}$

هـ : ونسبته ح × $\frac{8}{9}$ أي $\frac{32}{27}$

يه : ونسبته ح × $\frac{4}{3}$ أي $\frac{16}{9}$

ب : ونسبته هـ × $\frac{8}{9}$ أي $\frac{256}{243}$

ط : ونسبته ب × $\frac{4}{3}$ أي $\frac{1024}{729}$

يو : ونسبته ط × $\frac{4}{3}$ أي $\frac{4096}{2187}$

و : ونسبته يو × $\frac{2}{3}$ أي $\frac{8192}{6561}$

يج : ونسبته و × $\frac{4}{3}$ أي $\frac{32768}{19683}$

ج : ونسبته و × $\frac{[illegible]}{9}$ أي $\frac{65536}{59049}$

ي : ونسبته ج × $\frac{4}{3}$ أي $\frac{262144}{177147}$

يز : ونسبته ي × $\frac{4}{3}$ أي $\frac{1048576}{531441}$

هذا الجدول يعطينا ـ إذن ـ نسبة طول الوتر المهتز عند نقطة كل دستان إلى الوتر المطلق. لذلك إذا أردنا معرفة المسافات الأخرى يجدر بنا أن نقوم بحساب نسبة كل دستان للدساتين التي تسبقه ودون أن ندخل في تفاصيل النسب نسوق كل المسافات المحصورة في حدود البعد الطنيني (أ ـ د) :

المسافة	أ ـ أ	أ ـ ب	أ ـ ج	أ ـ د	ب ـ ج	ب ـ د	ج ـ د
النسبة	1	$\frac{256}{243}$	$\frac{65536}{59049}$	$\frac{9}{8}$	$\frac{256}{243}$	$\frac{2187}{2048}$	$\frac{531441}{524288}$

وحتى ولو أكملنا العملية على كل دساتين السلم فلن نجد الكوما التي يقول المحقق أنها أرموية وأن نسبتها $\frac{81}{80}$ وسنجد بدلها في مواضيع شتى كوما أخرى نسبتها $\frac{531441}{524288}$ وهي الفضلة أو كوما فيتاغورس. ويسوقنا هذا إلى مقارنة سلم الأرموي بالنظم السلمية الأخرى لتبيان مطابقتها أو عدم مطابقتها لها قبل الترجمة إلى النوطة الحديثة.

2 ـ مقارنة النظم السلمية :

كل النظم السلمية الموجودة نظريا يمكن تصنيفها وتلخيصها في :

أ ـ نظام الخامسات.

ب ـ نظام الأنغام الهارمونية الناتجة.

ج ـ النظام السلمي المعدل.

مع العلم أن المقامات العربية الحديثة ما زال النقاش حولها منذ 1932 لم ينته بعد إلى نتائج تحدد نظامها السلمي.

وسنتعرض للنظامين الأولين (أ و ب) فقط لوجود النسب التي تعنينا في البحث.

أ ـ نظام تتابع الخامسات

وهو النظام الذي اتبعه فيتاغورس في القرن السادس قبل الميلاد وطوره العرب باخضاعه لمسافات جديدة.وسنعرض لذلك في حينه حينما نتكلم عن سلم الأرموي.

يتميز هذا النظام بكون كل المسافات يعبر عنها بكسر يتضمن أس رقم 2 وأس رقم 3 مثلا البعد الطنيني هو 2⁄3، (أي ثلاثة مضروبة في نفسها على اثنان مضروبة في نفسها 3 مرات) وبالتالي فالبعد الطنيني نسبته 9/8 في هذا النظام تكون البقية أو اللميا أصغر من الأبوطوم Apothome بفضلة نسبتها $\frac{531441}{524288}$ لذلك فعلامة فابمول أثقل من علامة مي وعلامة مي دياز أعلى وأحد من علامة فا وقس على ذلك في جميع الدساتين.

وبما أن البعد الطنيني هو زيادة أبو طوم وليا أو ليا + فضلة + ليا فلا يوجد إلا بعدا طنينا أو حدا هو حاصل ضرب الأبوطوم في الليا أي

$$\frac{9}{8} = \frac{2187}{2048} \times \frac{256}{243}$$

ب - نظام الأنغام الهرمونية الناتجة.

أول من استعمل هذا النظام هو أريسطوكسين اليوناني وقد تممه زارلينو في القرن السادس عشر الميلادي وهو إن لم يستعمل كل الأصوات الناتجة Harmoniques يتخذ أهمها أساسا لحساب النسب.

ويتميز هذا النظام بوجود بعدين طنينين: كبير (ونسبته $\frac{9}{8}$) وصغير (ونسبته $\frac{10}{9}$) بفارق ضئيل يسمى كوما البعدين (ونسبته $\frac{81}{80}$).

في هذا النظام كذلك يكون نصف البعد الطبيعي أكبر من نصف البعد الملون عكس ما هو موجود في النظام السابق. لذلك فعلامة دو دياز مثلا أثقل من ري بمول وقس عليه في كل الدساتين الأخرى.

أما النسب المعتمدة في البعدين الطنينيين فهي :

نصف بعد طبيعي + نصف بعد ملون = يساوي بعدا طنينيا صغيرا بنسبة $\frac{16}{15} \times \frac{25}{24} = \frac{10}{9}$.

ثم نصف بعد طبيعي + نصف بعد ملون + كوما = يساوي بعدا طنينيا كبيرا بنسبة $\frac{16}{15} \times \frac{25}{24} \times \frac{81}{80} = \frac{9}{8}$

3 - الاستنتاجات :

بمقارنة هذه الأنظمة نرى أن نظام الأرموي هو نفسه نظام فيتاغورس لا وجود فيه إلا لبعد طنيني أو حد بنسبة $\frac{9}{8}$. أما البقية أو

الليا فنسبتها $\frac{256}{243}$ ولا وجود لبقية غيرها والمحقق مخطأ إذ يذكر في صفحة 57 أن البعد الطنيني عند الأرموي مؤلف من نسب

$$\frac{81}{80} + \frac{135}{128} + \frac{256}{243}$$

وأن البعد ج على ثلاثة أنواع :

الأول على نسبة $\frac{10}{9}$ وهو حاصل من $\frac{256}{243} + \frac{135}{128}$

والثاني على نسبة $\frac{16}{15}$ وهو حاصل من $\frac{256}{243} + \frac{81}{80}$

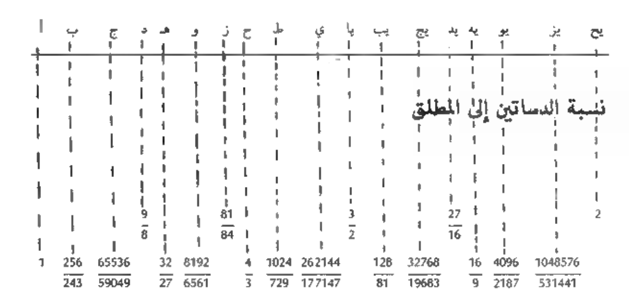
والثالث على نسبة $\frac{2187}{2048}$ وهو حاصل من $\frac{135}{128} + \frac{81}{80}$

وأظن شخصيا أن سبب هذا الخلط بين الأنظمة النظرية عند المحقق ناتج عن ماورد في الجنس السابع من الطبقة الأولى حيث تتوالى ثلاثة أبعاد من صنف ج وبعد ب لتكوين مسافة ذي الأربع. ولرفع الالتباس أعرض فيما يلي كيفية بناء سلم الأرموي وسنبدأ العد من دستان أ الذي يوافق نغمة البم ونصعد يبعد ذي الخمس أربع مرات حتى دستان (ز) ثم ببعد ذي الأربع (الذي هو انقلاب بعد ذي الخمس) اثنى عشر مرة حتى دستان (يز) وبهذه الطريقة سنجد كل الدساتين التي ذكرها الأرموي.

تتابع الخامسات	تتابع الرابعات		
أ	أ		يو
يا	ح		و
د	يه		يج
يد	هـ	ثم	ج
ز	يب		ي
	ب		يز
	ط		

ولن نحتاج إلى كبير مجهود لإثبات حساب هذه الدستانات بتوالي الخامسات أو الرابعات بنسبة $\frac{3}{2}$ أو $\frac{2}{3}$ الذي يوافق تماما حساب دستانات سلم الأرموي. وللمقارنة نوردهما معا.

سلم الأرموي



نسبة كل دستان إلى الذي قبله

■ ■ ● ● ■ ● ● ● ● ● ● ● ■ ■ ● ● ● ●

$\frac{256}{243}$ $\frac{256}{243}$ $\frac{531441}{524288}$ $\frac{256}{243}$ $\frac{256}{243}$ $\frac{531441}{524288}$ $\frac{256}{243}$ $\frac{256}{243}$ $\frac{256}{243}$ $\frac{531441}{524288}$ $\frac{256}{243}$ $\frac{256}{243}$ $\frac{531441}{524288}$ $\frac{256}{243}$ $\frac{256}{243}$ $\frac{256}{243}$ $\frac{531441}{524288}$

علاقة ب/د $\frac{2187}{2048}$

أبو طوم ● ليما

سلم الخامسات (الفيثاغوري)

أ (يا) $\frac{3}{2}$ د ($\frac{9}{8}$) يد ($\frac{27}{16}$) ز ($\frac{81}{64}$)

ح $\frac{4}{3}$ يه ($\frac{16}{9}$) هـ ($\frac{32}{27}$) يب ($\frac{128}{81}$) ب ($\frac{256}{243}$) ط ($\frac{1024}{729}$)

يو ($\frac{1096}{487}$) و ($\frac{8192}{6561}$) يج ($\frac{32768}{19683}$) ج ($\frac{56536}{59049}$) ي ($\frac{262144}{177147}$)

يز ($\frac{1048576}{531441}$)

4 ـ مقارنة سلم الأرموي بالسلم الموسيقي العربي حاليا

في سنة 1932 انعقد بالقاهرة أول مؤتمر للموسيقى العربية. وقد آنكب هذا المؤتمر على دراسة مشكلة السلم الموسيقي العربي في لجنة مختصة أثبتت أن الاختلاف قائم حول عربتي العراق والسيكا بين ثلاثة أنظمة على الأقل : نظام أمين الديك (مصر) نظام الشيخ على الدرويش (سوريا) نظام رؤوف يكتابك (تركيا).

وبمقارنة النسب التي تتضمنها هذه الاتجاهات الثلاث تبين لي أن أقربها إلى سلم الأرموي هو ما أتى به رؤوف يكتا بك الذي ينبني نظامه على تتابع الخامسات وامتداد المنطق الفيثاغوري إلى 24 خامسة بدل 17 عند الأرموي لذلك كانت عربتا العراق والسيكا مرتفعتان عن مثيلتيهما في النظام المصري بكومتين فيثاغوريتين وعن النظام السوري بكوما فيثاغورية واحدة وهو الشيء الذي أكده مؤتمر القاهرة وبات معروفا عند كل المهتمين بنظرية الموسيقى العربية.

الرباط أحمد عيدون

أقدم مخطوط في خزانة القرويين

كتاب السِّيَر

لأبي إسحاق ابراهيم بن محمد بن الحارث الفزاري المتوفى سنة 186 هـ

محمد بن عبد العزيز الدباغ
محافظ خزانة القرويين

من أهم المميزات التي تطبع القرن الثاني الهجري انكباب الفقهاء والمحدثين على تدوين الحديث وتسجيل الأحكام الواردة عن اجتهاد ذوي الرأي وعن تأويل المفسرين الشيء الذي جعل بعض الكتب في تلك الحقبة من اللبنات الأساسية في نشر القوانين الفقهية وفي تحديد أصولها.

وكانت الخطة المتبعة في ذلك تنهج نهج المحققين الذين يروون الأخبار وينقلونها بعد التمحيص والتدقيق وبعد ربطها بأعلام معينين ويتعمدون في الذكر موضوعات متصلة بالأخلاق والمعاملات والعبادات وترتبط بالجهاد والغنائم والمغازي وما يتعلق بذلك من أحوال المجاهدين وأصنافهم.

ولقد جرت عادة بعض الذين يهتمون بالتأليف في هذا المجال أن يستحضروا حياة الرسول وأقواله وأفعاله وأن يوازنوا بين بعض الآيات

القرآنية وما تحتمله من تأويلات خاضعة للمبادىء الأصولية المتعلقة بتخصيص العام أو تعميم الخاص وبتقييد المطلق أو إطلاق المقيد أو ما يشبه ذلك بالنسبة إلى المقارنة بين الآيات القرآنية وكيفية تفسيرها من خلال السنة أو بالنسبة إلى اجتهاد العلماء والأئمة الذين كانوا يربطون بين القضايا الحدثة وبين ما يشبهها في سيرة الرسول وسيرة أصحابه.

وأصبحت هاته الخطة التأليفية تعرف بالسير ومن أقدمها سير أبي اسحق الفزاري المتوفى سنة 186 هجرية وهو من أكبر العلماء في القرن الثاني الهجري فقد ولد بالكوفة ثم رحل إلى دمشق فكان من أصحاب الأوزاعي ومعاصريه ثم رحل إلى بغداد فأكرمه الرشيد إكراما كبيرا واحتفى به وقدر مجهوده الفكري وجعله عمدة في الفتوى وفيا يصدر عنه من أحكام.

ولم يكن أبو اسحق ممن يرضى بالركون إلى الخمول والاكتفاء بالبحث العلمي فهو كان يرى أن الإسلام لا يتم انتشاره ولا تستقر أوضاعه إلا إذا ساهم المسلمون بالدفاع عن حوزته وحماية مبادئه لذلك توجه من بغداد إلى المصيصة فرابط بثغرها وظل هناك إلى أن لقي الله شهيدا.

كان الفزاري قويا في الحق نزيها في الرواية عاملا على تطهير الحديث من التدليس وعلى تمحيصه ونقده ليلا يتسرب إليه الموضوع أو يتخلله المدسوس. ولقد ورد في كثير من الأخبار ما يدل على صدق دفاعه وقوة مواجهته للزنادقة والملحدين والوضاعين وكان هرون الرشيد يفتخر بوجوده ووجود عبد الله بن المبارك ويعتبرهما حصنا دفاعيا يبطل على المفسدين خططهم ولا يترك لهم مجالا للوضع والتدليس : (تهذيب التهذيب ج 1 ص 151).

ولقد ظهرت قيمة اختياراته فيما نقله في سيره عن الرسول ﷺ وعن الصحابة والتابعين وعن بعض الأئمة المجتهدين حتى صار كتابه عمدة للقارئين والدارسين في العصر العباسي واعتز به الإمام الشافعي وعده أحسن كتاب في بابه فقال إنه لم يؤلف كتاب في السير مثله (تهذيب التهذيب)، ولإعجابه بخطته ومنهاجه جعله نموذجا لتأليف بعض السير التي كتبها كسير الأوزاعي وسير الواقدي رحمهم الله جميعا (معجم الأدباء للحموي ج 17 ص 326).

وكان الفزاري يهتم كثير الاهتمام بأمور الجهاد وما يتعلق به نظرا لقيمة هذا الموضوع في المجال الديني والأخلاقي والاجتماعي وكان يعمد إلى ربطه بنقول دقيقة موثقة معتمدة على تسلسل السند شأنه في ذلك شأن رجال الحديث المحققين.

وقد قسم كتابه إلى خمسة أجزاء احتفظت خزانة القرويين بالجزء الثاني منها سالما وبالأجزاء الأخرى متلاشية مبتورة ومع ذلك يمكن الاستفادة منها.

وقد ازدان الجزء الثاني بملحوظة كتبت على الصفحة الأولى يقول فيها كاتبها هذا الكتاب يشتمل على خمسة أجزاء وجميعها بخط الشيخ الراوية الفاضل أبي بكر عباس بن أصبغ حاشا الجزء الثاني فهو أصله بغير خطه وعباس هذا من جلة العلماء والرواة والفضلاء المكثرين أخذ الناس عنه كثيرا واشتهر بالعلم والدين والفضل والثقة وعلو الإسناد وتوفي في ذي القعدة من سنة ست وثمانين وثلاثمائة ومولده سنة ست وثلاثمائة..

الجزء الثالث من ... إبراهيم بن محمد العتبي

رواية محمد بن وضاح عن ... الحسن

والغالب أن هذا الجزء الثاني المكتوب على رق الغزال سنة مائتين وسبعين هجرية كان الحافز لعباس بن أصبغ على البحث عن الأجزاء الأخرى وعلى نسخها بخطه الجميل فكان الكتاب بعد ذلك ينتقل بأجزائه الخمسة وتتداوله أيدي العلماء إلى أن أصبح يوما من الأيام في حوزة المؤرخ الجليل والعالم الفاضل خلف ابن بشكوال صاحب الصلة الذي وضع خطه على واجهته ثم استمرت به الأيام إلى أن أصبح أخيرا ذخيرة من ذخائر الفكر الإسلامي في خزانة القرويين وعنوانا من عناوين الروابط الروحية التي كانت تجمع بين المشرق والمغرب فنظرة في هذا الكتاب تسبح بالفكر نحو آفاق المعرفة وتعود به إلى أحضان الحضارة الإسلامية في عهد ازدهارها وإلى نشاط علماء الأندلس في الأخذ والتلقين.

إن عباس بن أصبغ لم يكتف بنسخ الكتاب وإنما كان أحد الملقنين له، فقد سمعه منه جماعة من الأعلام نجد على واجهة الكتاب أسماءهم وتاريخ سماعهم نذكر من بينهم أصبغ بن سعيد بن أصبغ، فقد قرأ جميعه في عقد ذي القعدة من سنة تسع وسبعين وثلاثمائة وقد قرأه أيضا محمد بن عبد الله بن اليسع بن بنوش، وذلك في مثم جمادى الأولى من سنة تسع وسبعين وثلاثمائة وسمعه في التاريخ نفسه أخوه يحي وأحمد بن عبد الله بن أبي لاحم ومحمد بن أبي ابراهيم وأسد بن ابراهيم.

وقرأه عبد الرحمن بن محمد بن وليد في جمادى الآخرة من سنة ثمانين وثلاثمائة وقرأه محمد بن عبد الله في صدر سنة خمس وثمانين وثلاثمائة وسمعه في التاريخ نفسه هشام بن عبد الملك وعبد الجبار.

الورقة الأخيرة من كتاب السير وفيها يظهر تاريخ النسخ واضحاً

ولقد كان رجال الحديث والتاريخ يفتخرون بانتمائهم المعرفي إلى عباس بن أصبغ هذا نظرا لما له من الشهرة آنذاك فهو من أساتذة ابن الفرضي ولقد ترجم له في كتابه المخصص لتاريخ العلماء والرواة بالأندلس وقال عنه إنه كان شيخا حليا ضابطا لما كتب طاهرا عفيفا.

ولا شك أن الكتاب المذكور قد تعددت رواياته عن مؤلفه إلا أن النسخة التي نحن بصدد الحديث عنها تتعلق بالنسخة المروية عن محمد بن وضاح عن أبي مروان عبد الملك المصيصي.

ومحمد بن وضاح هذا علم من أعلام الحديث بالأندلس في القرن الثالث الهجري فقد توفي سنة 287 هـ وقلما تجد رجلا من أهل الحديث في هذا العصر إلا أخذ عنه واستفاد من علومه ودرايته وكان كثير العناية بالتلقين زاهدا في ملذات الدنيا محتسبا لله فيا يروي وكانت همته متوجهة إلى أخذ العلم وتسجيله، فقد روى عن جلة من العلماء بالأندلس والمشرق حتى إنهم يذكرون عنه أنه روى عن خمس وسبعين ومائة رجل، وكان حريصا على التلقين برواياته مجتهدا في ذلك حتى كان من أسباب ازدهار علم الحديث بالأندلس فقد قيل : إن الأندلس صارت دار حديث بسبب ابن وضاح هذا ورجل آخر هو بقي بن مخلد الحافظ الشهير.. (تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي ج 2 ص 16).

ان ابن وضاح نقل كتاب السير عن أبي مروان عبد الملك بن حبيب المصيصي ولا ريب أن رواية المصيصي هذه ستكون دقيقة لأنه أخذها عن المؤلف الذي كان مرابطا بالمصيصة حينما كان يقدم كتابه ويعلمه للناس (تهذيب التهذيب ج 6 ص 389).

ولم يكن ابن وضاح يكتفي حين التلقين بمحفوظاته بل كان يرجع إلى مدوناته وتقييداته وهي طريقة كانت في المغرب والأندلس متبعة حتى صار المثل الشعبي الشهير «ينسى الراس ولا ينسى الكراس» مذاعا في كل مكان.

وكان الناقلون عنه يعتزون بالأخذ منه وبالاستفادة مما عنده، فقد ورد في الصلة لابن بشكوال حين الحديث عن محمد بن عبد الله الأسدي القرطبي أنه كتب عن محمد بن وضاح جميع ما كان عنده حتى الكم وسئل عن الكم فقال كان عنده كم قميص مملوء من بطائق وقنادق وقال حتى البطيقات بقدر الأغلة (ج 2 ص 474).

فابن وضاح إذن كان حريصا على تسجيل ما يتلقاه ويقدمه للناس معتمدا على تقييداته وتسجيلاته وهذا مما يؤكد صدقه وحرصه على الأمانة في التلقين، وقد يكون هذا الكتاب المذكور من الكتب التي وصلت إلى عباس بن أصبغ عن طريق محمد بن عبد الله الأسدي هذا.

إنما الشيء الذي يقتضيه تسلسل الأحداث ويدل عليه الوضع العام للثقافة آنذاك، هو كون هذا الكتاب كان من الكتب التي حملها ابن وضاح إلى الأندلس فشارك بنقله في النهضة العلمية التي عمت الآفاق في مختلف المجالات، فالأندلسيون كانوا يروجون الكتب الشرقية كثيرا وكان الأمويون يشجعون على ذلك ويبعثون البعثات إلى الشرق من أجل استيراد الكتب النافعة، بل إن الرحلات العلمية قد فرضتها الظروف وأصبح المتوجهون إلى المشرق كثرا يؤسسون الشركات المتعلقة بالاستفادة والنسخ ويرجعون مزودين بالعلم والأدب وازدهرت بسبب ذلك التجارة الخاصة بالكتب فكان

لها الفضل الكبير في بث جذور المعرفة التي انتشرت في مختلف الآفاق وظلت إلى الآن تعد إشعاعا حضاريا يربطنا بتطور الفكر الإسلامي على اختلاف واجهاته.

ونظرة في هذا الكتاب وفي موضوعاته العامة تدل على أن الفقهاء كانت لهم عناية بشؤون الجهاد وبتحديد القوانين العامة الرابطة بين المسلمين وغيرهم في حالتي السلم والحرب بل إن بعض موضوعاته تدمج الآن في دراسات القانون الدولي وفي دراسات الفقه المقارن، ولعلنا سنكون على بينة من ذلك إذا قدمنا أسماء بعض الأبواب التي أثارها الفزاري في كتابه، فهو قد تحدث في الجزء الأول عن أمان الرجل والمرأة والعبد وعن العلج يدخل بأمان ويريد الرجوع، وعن نصب المنجنيق، وتحدث في الجزء الثاني عن نبش القبور وعن الركاز يصاب في بلاد العدو والدواب وعن كراهية أخذ الرجل عن المقاسم والقضاء أجرا وعن بيع الكلب والباز وعن الصلاة على الصغار إذا ماتوا وعن الغلول وتحدث في الجزء الثالث عن الرجل يبايع على قتل أخيه وأبيه وعن الرياء وعن الشهادة وعن الصوم في السفر وتحدث في الجزء الرابع عن النهي عن قتل الراهب وتحدث في الجزء الخامس عن أول من أظهر الإسلام.

وليست قيمة هذه الموضوعات التي أشرنا إليها بظاهرة إذا اكتفينا بالإشارة فقط، بل إن الصورة لا تكتمل إلا إذا اخترنا بعض النصوص من الكتاب لنتعرف على الطريقة التي كان المؤلف يعالج بها موضوعاته وسنجعل هاته النصوص منوعة ومنتقاة من مختلف الأبواب.

1 ـ الفزاري عن عبد الملك عن أنس بن سيرين قال : أتيت ابن عمر وهو في المسجد فقلت إن صاحبا لي أوصى بدارهم تجعل في سبيل الله وإني

رأيت ناسا من الحاج قد قطع بهم أفأدفعها إليهم أو إلى ذوي الحاجة منهم ؟ قال : نعم، قلت : إني أخاف أن يكون صاحبي إنما نوى المجاهدين قال أعطها إياهم قال قلت إني أخاف ألا أوافق ما كان في نفس صاحبي فغضب ثم قال ويلك أليس في سبيل الله. (الجزء الثاني صفحة 7).

2 ـ الفزاري عن ابن عون عن أنس بن سيرين قال أوصى إنسان بشيء في سبيل الله فلما كان زمن الحج قيل لابن عمر أيجعل في الحج ؟ قال أما إنه من سبل الله ! (ج 2 ـ ص 7).

3 ـ أخبرنا أبو مروان قال حدثنا الفزاري قلت لسفيان إن أصاب المسلمون في بلاد عدوهم مسالماً معه امرأة وأمة وولدها ومالها فقال امرأتي وولدي ومالي وأمتي ابتعتها قال إن كانوا في يديه صدق... وقال الأوزاعي هم له إذا كانوا في يديه إلا أن تقوم بينة أنه لعدو (ج 2 ص 15).

4 ـ قلت لسفيان : رسول دخل إلى العدو بأمان فقدر على أن يخرج بأسرى من المسلمين بغير علمهم أترى إخراجه إياهم خيانة منه لهم ؟ قال هي خيانة لا بأس بها فليخرج بما قدر عليه منهم. قيل للأوزاعي رسول أو غيره دخل إلى العدو بأمان ففدى أسيرا من المسلمين هل للأسير أن يختانهم ويأخذ من أموالهم شيئا بغير علمهم ؟ قال : لا لأنه في أمان منهم، قلت فإن خرج رجل من دار الإسلام إلى دار الحرب بغير إذن الإمام فأغار عليهم فأصاب منهم شيئا، قال يخمس وبقيته له (ج 2 ص 17).

5 ـ قال ابن جريج وأخبرت عن صالح بن كيسان أن النبي عليه السلام قسم يوم النضير لستة وثلاثين فرسا لكل فرس سهمين وقسم يوم خيبر لمائتي فرس لكل فرس سهمين.

ـ الفزاري عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال : قسم رسول الله عليه السلام يوم خيبر للفرس سهمين وللرجل سهما. قال : قال نافع : فإذا كان مع الرجل فرس أخذ ثلاثة أسهم، فإن كان وحده أخذ سهما (ج 2 ص 18).

6 ـ الفزاري عن عبد الله بن عون قال كتبت إلى نافع أسأله عن قول الله **﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَه إلا مُتَحَرِّفاً لِقِتَالٍ أَوْ متحيزاً إلى فئة فَقَدْ بَاءَ بغضب مِنَ اللّه﴾**. (الأنفال 16)، كان ذلك يوم بدر أو بعده ؟ فكتب إلي إنما كان ذلك يوم بدر.

ـ الفزاري عن اسماعيل بن مسلم عن الحسن قال : إنما كان ذلك يوم بدر خاصة (ج 2 ص 19).

7 ـ الفزاري قال سألت الكلبي عن قول الله : **﴿وأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّه وَلاَ تُلْقُوا بأَيْدِيكُم إلى التَّهْلُكَة﴾**. (البقرة 195)، قال أما قوله في سبيل الله في طاعة الله قال فلما نزلت هذه الآية حث رسول الله عليه السلام الناس على الصدقة فقال قوم : يا رسول الله بمَ نتصدق ؟ قال : تصدقوا ولو بشق تمرة فأنزل الله **﴿وَأَحْسِنُوا إن الله يُحِبّ المحسنين﴾**. قال من زاد فهو خير له. قال قوله، ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة، لا تمسكوا عن النفقة أو عن الصدقة فتهلكوا.

ـ الفزاري عن أبي غروبة عن قتادة قال كانوا يغزون ويسافرون ولا ينفقون أموالهم فأنزل الله هذه الآية **﴿وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾**. فأمرهم أن ينفقوا أموالهم ويتقوّوْا على عدوهم.

ـ الفزاري عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال ليس التهلكة بأن يقاتل ولكن التهلكة ترك النفقة (ج 2 ص 19).

8 ـ الفزاري عن عبد الرحمن بن عياش عن سليمان بن موسى عن أبي سلام عن أبي أمامة عن عبادة بن الصامت عن النبي عليه السلام قال أدوا الخيط والمخيط وإياكم والغلول فإنه عار على أهله يوم القيامة.

ـ الفزاري عن نسر بن عبد الله عن أبيه عن جده قال، قال رسول الله ﷺ، لا غصب ولا نهب ولا إسار ولا غلول. وَمَنْ يَغْلُلْ يَاتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ القِيَامة، (ج 2 ص 24) (يلاحظ أن الرسول اتبع قوله بجزء من الآية 161 من سورة آل عمران).

9 ـ الفزاري عن الأوزاعي عن يحي قال، جاء رجل إلى النبي ﷺ، فسأله عن الرجل، يغزو أو يقاتل ابتغاء وجه الله ويحب أن يُحْمَد. قال، لا شيء، وكان يتبع هذا الحديث في آخره فيقرأ.. ﴿**وَمَا لأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى إِلاَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الأَعْلَى وَلَسَوْفَ يَرْضَى**﴾. (الليل 19 ـ 20 ـ 21) (ج 3 ص 28).

10 ـ إن الله لا يقبل عملا فيه حبة من خردل من رياء.

ـ أربع لا يقبلن من أربع : السرقة، والخيانة، والغلول، ومال اليتيم في الحج والعمرة، والصدقة والنفقة في سبيل الله (ج 3 ص 28).

ولعلنا نلاحظ من هاته النصوص أن المؤلف كان يسعى في تقوية الإيمان وفي تعويد الشخص على البذل من أجل المصلحة، وعلى الإنفاق في

سبيل الله مع إبراز العواقب الوخيمة التي يصاب بها المسلمون إذا بَخِلُوا فإن قلة الإنفاق تؤدي إلى التهلكة والذل والصغار وقانا الله شر ذلك.

وليسمح لي القراء فإني أكثرت الأخْذ من الجزء الثاني نظرا لوضوحه بالنسبة لغيره، ولعل ذلك هو الذي دفع أحد الباحثين وهو الدكتور فاروق حمادة إلى تصوير هذا الجزء وإلى محاولة إخراجه وتحقيقه وإنا لعمله لمنتظرون.

فاس   محمد بن عبد العزيز الدباغ

أنواع الأدب الشعبي بالمغرب

مالكة العاصمي

يلاحظ المختصون في الدراسات الشعبية وجود تشابه بين أنماط من التعبير الشعبي من مجتمع إلى آخر، ومن منطقة جغرافية إلى أخرى على ما يكون بين هذه المجتمعات من التمايز والاختلاف في الجنس، وما تخضع له من قوانين وأنظمة اجتماعية، وما يميز عقليتها وفكرها وطبيعتها من تباين.

الأسطورة والقصة الخرافية عرفت في تراث مختلف الشعوب. وأكثر من هذا فإننا نستطيع أن نتتبع النموذج الأدبي الواحد في تراث شعب ما فنجد ملامح واضحة منه مشابهة له في تراث شعوب أخرى متباعدة جغرافيا وعرقيا، كما يلاحظ في قصة «القزم»، أو قصة «عيشة رمادة» مثلا.

وتفسير ذلك ما نعرفه من كون تاريخ الإنسانية تاريخ مشترك على مستويين :

1 ـ المستوى الزمني الذي يجعل الإنسان على وفرته وانتشاره في الأرض متحدا في أصوله وأعراقه، وبالتالي فهو خضع لظروف واحدة في طريق نمو وعيه، واستقلاله، وبناء كيانه، وصراعه مع الطبيعة، وما تفرضه على الإنسان من أوضاع.

2 ـ المستوى الشعوري الذي يشترك فيه الإنسان أينما وجد باعتباره شبكة من الأحاسيس والقيم والحاجيات والعلاقات.

فهو اذن قد حمل إرثا أدبيا من مجتمعه الأم، وانتقل به إلى البقاع الجديدة التي استوطنها، ثم أبدع أدبا جديدا في بيئاته الجديدة، إذا كان يختلف في بعض نماذجه، فإن نماذج أخرى تعبر عن قيم وحالات ثابتة يخضع لها الإنسان، قسرا أينما وجد، وحيثما حل، فجاء تعبيره عنها مشابها على بعد المسافة وتمايز الظروف.

التفسير الثاني : إن ثقافة الإنسان نهلت من منابع موحدة، على بعد المسافة وصعوبة الاتصال، فكما أن توابل الهند وحرائرها وتمورها، وأخزاف الصين، وأصداف الشرق، وبسط الترك وعلك أمريكا، تقطع الأرض طولا وعرضا، وتصل إلى أقصى البلاد، كذلك تصل الثقافة وتلتقي الأجناس، وتتبادل خبراتها، وتروي تاريخها، وآدابها وفنونها وتعرض نماذج من ابداعاتها، فتتلاقح الثقافات، وتتغذى وتنمو كل واحدة منها في الأخرى.

التفسير الثالث : إن الإنسانية في هجرة دائمة من أرض إلى أرض ومن بقعة إلى بقعة. المجتمعات على تجانسها وانسجامها تتشكل من خليط من القوميات والاعراق، منها ما يأخذ صفة المكان الذي يتواجد فيه، ومنها ما يحتفظ بانتمائه إلى قوميته الأولى، ولكنه في كل الأحوال ينقل إلى موقعه

ومجتمعه الجديد عناصر من ثقافة وأدب وفنون مجتمعه السابق.

والأدب الشعبي في المغرب لا ينبو عن هذه القاعدة ولا يشذ، حيث نجد فيه ملامح من مختلف أشكال الآداب الشعبي في العالم.

هذا اللقاء إذا كان يتم بين الأجناس المتباعدة جغرافيا وعرقيا وتاريخيا، فأولى به أن يكون قائما بشكل أكثر وضوحا، وأقرب إلى أن يكون طابعا عاما من أن يكون مجرد ملمح يتراءى من خلال ثنايا الظاهرة التراثية، ويشكل خلفيتها البعيدة.

المجتمعات العربية أو الإسلامية تتناقل تراثا مشتركا في كثير من الأحوال. تروي سيرة عنترة بن شداد، وسيرة الملك سيف بن ذي يزن، وهما من التراث العربي. وتروي سيرة علي بن أبي طالب وبطولاته، كما نجد أن الرقم 7 يلعب دورا في حسابات الشعوب الإسلامية لما له من دور في القرآن. فالكون خلق (سبع سماوات طباقا ما ترى في خلق الرحمان من تفاوت) والرياح سخرها الله على قوم عاد سبع ليال وثمانية أيام حسوما (وأما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما). كذلك أبطال القصص الشعبي سبعة أولاد، وسبع بنات، والأبواب التي تغلق على العفريت سبعة أبواب. كما أن الخمسة أو الخميسة رمز مشترك يرد العين. والشعوب الإسلامية تومن بالعين وبالسحر لأن النبي ﷺ يقول : «العين حق والسحر حق» ولما ورد في القرآن الكريم ﴿**قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق، ومن شر غاسق إذا وقب ومن شر النفاثات في العقد**﴾. بعد أن سحر يهودي النبي ﷺ ونفث في سبع عقد ورماها في بئر.

وإذا كان في تراث المجتمعات عناصر توحد بحكم تاريخها المشترك، وبحكم تواصل عملية المثاقفة فيا بينها، وبحكم زحف الإنسان، وسعيه في الأرض من مكان إلى مكان، ولأسباب أخرى، قد لا نأتي عليها، فإن عناصر الانفصال أو التمايز تشكل حقيقة ثابتة هي الأخرى لا مناص من مجابهتها، والاعتراف بها، لأن الطبيعة والمناخ يغير من ملامح الافراد والجماعات، ويخضعها لقالب من العيش ومنهج في السلوك والتفكير، مغاير لما تعيش عليه أو تفكر به في موقع مغاير. الإنسان في الجبل يخلق مناهج في الزراعة والمعمار وأدوات العمل وأنواع الملابس والوسائل، مختلفة عن مناهج الزراعة والبناء وأنواع الأعمال التي يتعاطاها الإنسان في الصحراء، أو الأراضي الواطئة المنبسطة.

من جهة أخرى فان كل مجتمع يخضع لشروط سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية متميزة، وتنشأ فيه صراعات وأحداث قد لا تعرفها مناطق ومجتمعات أخرى وتتكون لدى الانسان بحكم ما يخضع له من شروط، أو بحكم ما خضع له من أحداث أو ما عاش من عناء، ردود فعل معينة محددة، قد لا تقوم عند مجتمع آخر، بحكم تغير القضية واستحالة تكرار الحدث الواحد في الحياة بنفس الشكل والتفاصيل. كما يستمد من هذه الأحداث والعلاقات ما يحتفظ به في فكره، أو لباسه، أو عاداته أو طعامه.

من جهة ثالثة فإن تركيبة المجتمع البنائية بسبب ما تحمله من عناصر بشرية متميزة، تحكم نوعية العلاقات التي تسود أو تنمو داخل المجتمع، ونوعية الممارسات والطرائق التي يبتدعها، بل وحتى اللغة التي يعبر بها، وعدد الحروف التي يستعملها أو يهملها وتحكم مظاهر من حياته وتفكيره وعاداته وفنونه وصناعاته وتميزه عن مجتمع آخر.

ونظرا لأن المجتمع الواحد يتكون من وحدات بشرية هي مجتمعات مصغرة. وتتساكن فيه مجموعات عرقية، وديانات، وتتسع رقعته الجغرافية أو تضيق وتتنوع ملامحها. وتعيش كل منطقة من مناطقه أحداثا معينة. وتكتسب معارف متميزة، فإن تراثه كمجتمع يتعدد ويختلف ويتباعد.

ولعل في مثل هذا القول ما يوضح لنا التناقض بين عناصر الوحدة مع الشعوب الخارجية، وعناصر الافتراق داخل المجتمع الواحد بينما تشترك نفس هذه الوحدات الاجتماعية الصغرى في نماذج أخرى من التعبيرات الشعبية.

إذا كنا سنجد قصة القزم الأحدب في تراث الريف وتراث الأحواز وتراث الجنوب، وسنجد تشابها في العادات والتقاليد، وبعض مناهج العيش، وبعض أنواع الآداب كأغاني الأطفال، أو ارجيج النساء بين أقصى الشمال وأقصى الجنوب فإننا لا نجد ما يشبه ذلك في أنواع أخرى من التعبير الشعبي كفنون الغناء مثلا أو الايقاعات أو أدوات الموسيقى.

ولعلنا نجد في تاريخ المغرب ما يفسر لنا هذا المظهر الإجتماعي البارز، لأن المغرب إذا كان يشكل وحدة بنائية متراصة اجتماعيا وفكريا في الوقت الحاضر فإنه يحمل في بنيته التحليلية عناصر تنافر وتباعد تاريخيا.

سكان المغرب الأقدمون هم البرابر كما يقول التاريخ. لكن البربر وفدت عليهم أجناس أخرى أجنبية حكمت واستوطنت، واستقرت، ولا شك أنها تركت بقاياها بعد أن رحلت.

خضع المغرب لحكم الفينيقيين المنحدرين من أصول عربية وخضع لحكم الرومان المنحدرين من أصول غربية، وخضع لحكم الوندال المنحدرين من

أصول جرمانية، وتعامل مع العرب القادمين من الجزيرة العربية ومن مصر.

وتشكلت دولة المغرب العربي، وتوسعت، فاستقبلت قبائل عربية أخرى. وجماعات افريقية، وموجات بشرية من الأندلس.

كل هذه الأجناس استقرت في المغرب لفترة طويلة وتركت بقاياها بعد أن رحلت، ولا شك أنها تركت تراثها الفكري والأدبي ضمن ما تركت إذ أن بقايا هذه الهجرات احتفظ بجزء من تراثه في أرضه الجديدة، أو أن التراث المهاجر دخل في علاقة زواج شرعي مع تراث المجتمع الأصلي والجنس الأصلي.

هذه العناصر على تنافرها نقلها الموقف الفلسفي الذي تشبعت به إلى نوع من التوحد، تبددت بمقتضاه مقاييس الخلاف العرقي ودخل المجتمع في وحدة اديولوجية شاملة بحكم الإسلام، كانت كافية لإعادة بنائه الإجتماعي على أساس المعطى الفكري.

ورغم ما بذله المجتمع من جهة لتوحيد بنائه وعناصره ووحداته على المستوى الفكري والسياسي، فإنه لم يسع إلى طمس معالم الاختلاف بين عناصره مما هو كامن في تراثها وتقاليدها ولغتها ومعارفها وأنماط سلوكها.

ورغم أن الأمة تسعى لتوحيد بنائها وعناصرها لمحو الفوارق الفكرية والعقائدية والاجتماعية، إلا أنها تسعى للمحافظة على كثير من عناصر الاختلاف في التراث، وتتعهد هذه العناصر وترعاها وتستمتع بها، وتعرضها في مختلف المناسبات كدليل على غنى معارفها وتنوع خبراتها.

بذلك سنجد أنفسنا ونحن بصدد دراسة الأدب الشعبي في المغرب أمام نماذج واشكال من التعبير الشعبي لا نكاد نقوى على الاحاطة بها وادراكها، لما في طبيعة المغرب الجغرافية والمناخية من تنوع، ولما في بنائه من أجناس وأعراق وقبائل.

كذلك سنصادف فيه إشكالا من الاختلاف في اللغة والمنحى الفكرى، والمنحى الأدبي والمنهج الفني الذي يعبر به، ووسائل العمل التي يتوسل بها، والإطار الشكلي، والطقوس الذي يوضع فيه.

(يتبع)

مراكش — **مالكة العاصمي**

الفهرس